



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Die Rolle des Islam in der Identitätspolitik der  
Freiheitlichen Partei Österreich“

Verfasser

Alexander Steffek

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. Phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuerin / Betreuer:

ao. Univ.-Prof. Dr. Wolfgang Kraus



Diese Diplomarbeit ist all jenen Menschen gewidmet, die mich auf meinem Weg begleitet und unterstützt haben, insbesondere meinen Eltern Karin und Gerhard, meinem Bruder Ralph und meiner Freundin Jasmin!

Hiermit versichere ich, dass ich die vorliegende Diplomarbeit selbstständig und ohne unerlaubte Hilfe angefertigt und andere als die in der Diplomarbeit angegebenen Hilfsmittel nicht benutzt habe. Alle Stellen, die wörtlich oder sinngemäß aus anderen Schriften entnommen sind, habe ich als solche kenntlich gemacht.

# Inhaltsverzeichnis

1.Einleitung	7
2.Von Orientalismus bis Islamophobie	13
2.1.Orientalismus	14
2.2.Die Konstruktion des Anderen	17
2.3.Rassismus und Neorassismus	19
2.4.Nationalismus und Neonationalismus	23
2.5.Identity	29
2.6.Neonationalismus, kulturelle Identity und Minderheiten	35
2.7.Kulturelle Identity und Religion	40
2.8.The Grammars of Identity	44
2.9.Das Feindbild Islam	48
2.10.Islamophobie	53
3.Empirischer Teil	63
3.1.Forschungsdesign	63
3.2.Darstellung der empirischen Ergebnisse	67
3.2.1.Selbstzuschreibungen	68
3.2.1.1.Sprache	68
3.2.1.2.Kultur	72
3.2.1.3.Volk	76
3.2.1.4.Nation	79
3.2.1.5.Religion	81
3.2.1.6.Europa/Abendland	83
3.2.1.7.Zusammenfassendes Statement zu den Selbstzuschreibungen im Handbuch freiheitlicher Politik	89

3.2.2.Fremdzuschreibungen	91
3.2.2.1.Zuwanderung/Migration	92
3.2.2.2.AusländerInnen	96
3.2.2.3.Religion/Islam	100
3.2.2.4.Türkei/türkische MigrantInnen	116
3.2.2.5.Zusammenfassendes Statement zu den Fremdzuschreibungen im Handbuch freiheitlicher Politik	118
4.Schluss	121
5.Quellen	125
6.Anhang	133

# 1. Einleitung

Der Islam ist in den vergangenen 20 Jahren immer mehr ins Blickfeld öffentlicher Debatten in Österreich und Europa gerutscht, aber auch global wird die Rolle des Islam in der Welt diskutiert. Während in Europa diffus und emotional über die Integration der muslimischen MigrantInnen aus verschiedenen Teilen der Welt diskutiert wird, ist der islamistische Terrorismus zu einer globalen Bedrohung kriegerischen Ausmaßes gewachsen. Medien haben die Wirksamkeit und Brisanz des Themas entdeckt. Vom Bild der Kopftuch-tragenden Frau auf der Parkbank bis hin zu fanatischen islamistischen DemonstrantInnen vor westlichen Botschaften in der arabischen Welt sehen wir alles nahezu täglich in diversen Tageszeitungen, Magazinen und Fernsehsendungen. Die tragischen Bilder von 9/11 gingen um den Globus und schufen zumindest einen mittelbaren Konnex zwischen Islam und antiwestlichem Terrorismus. Auch aus der Politik scheint das Gespenst Islam nicht mehr wegzudenken. Vor allem rechte Parteien in Europa greifen immer häufiger und energischer auf die Widersprüchlichkeiten der Debatten zurück. Und während die rechten Parteien mit der Thematik Islam immer größere Erfolge einfahren, können sich die restlichen politischen Akteure dieser Diskussion auch nicht mehr verwehren.

Vom „islamistischen Terrorismus“ bis zur „Islamisierung“ Österreichs ist die „islamische Bedrohung“ stets gegenwärtig. Für mich besteht kein Zweifel, dass der Islam zu einem Feindbild meiner Generation avanciert ist. Ich bin 1983 geboren und mein erster Kontakt mit dem Islam war über die Medien zur Zeit des ersten Golfkrieges. Ich wuchs im nördlichen Burgenland in einer wohlbehüteten Familie auf und als ich mit 14 Jahren die Schule wechselte und ein dunkelhäutiger, „islamisch“ aussehender Bursche hinter mir saß, dachte ich entsetzt: „Oh mein Gott, ein Türke in meiner Klasse!“. Er war Österreicher ägyptischer Abstammung und sollte der erste Muslim sein, den ich kennenlernte und er war auch derjenige, der meine Vorurteile entzauberte. Wir wurden gute Freunde. Am Tag nach dem 11. September 2001 trafen wir uns und anhand seiner Theorien erkannte ich, dass er große Angst bekam, islamistische TerroristInnen könnten die DrahtzieherInnen sein. Als ein Koran in einem Auto der mutmaßlichen DrahtzieherInnen gefunden wurde und der Kontakt zu Al-Kaida offensichtlich war, wussten die MuslimInnen wahrscheinlich als erste, dass diese Ereignisse nicht ohne Folgen für ihr Leben bleiben würden, auch in Europa. So auch mein Freund, der von nun an ständigem Rechtfertigungszwang im Freundeskreis ausgesetzt war.

Aus diesem eher persönlichen Zugang und aufgrund der zunehmenden Brisanz des Diskurses rund um den Islam habe ich beschlossen, mich in meiner Diplomarbeit mit einem „Feindbild Islam“ zu befassen. Diverse Studien zeigen, dass in den letzten Jahren zum einen die Vorbehalte und

Ressentiments gegenüber und zum anderen die Diskriminierung von MuslimInnen in ganz Europa deutlich zugenommen haben (vgl. Decker/Weißmann/Kiess/Brähler: 134<sup>1</sup>).

Ein Feindbild Islam hat in Europa gewiss historische Wurzeln und war zu unterschiedlichen Zeitpunkten von mehr oder weniger Bedeutung für die Konstruktion eines Fremden. Es ist jedoch nicht zu leugnen, dass es in der Zeit nach dem Kalten Krieg wieder an Aufmerksamkeit gewonnen hat. Wir können also nicht davon ausgehen, dass es sich um ein vollkommen neues Phänomen handelt, sondern dass es in die Geschichtsschreibung(en) Europas eingeschrieben ist. Dass es in modernen öffentlichen und politischen Diskursen wieder zum Vorschein kommt, ist meiner Meinung nach zum einen des Auflebens fundamentalistisch-politischer Bewegungen im Nahen und Mittleren Osten mit globalen Auswüchsen (internationaler Terrorismus) geschuldet und zum Anderen das Produkt nationalistischer und fremdenfeindlicher Auseinandersetzungen über die „neuen Minderheiten“ in den diversen Nationalstaaten Europas.

Rechte Parteien in ganz Europa haben den Islam mittlerweile auf der Liste ihrer Wahlkampfpropaganda, nicht selten ganz hoch oben. Sie forcieren den Islam als Themenschwerpunkt gesellschafts- und sicherheitspolitischer Debatten, nicht nur in den jeweiligen Ländern, sondern auch als gesamt-europäisches Problemfeld und haben somit wesentlichen Anteil an der Produktion eines Feindbildes Islam. So hat z.B. die Volksabstimmung zum Bauverbot von Moscheen mit Minaretten 2009 in der Schweiz – initiiert von der Schweizer Volkspartei – Diskussionen in anderen EU-Staaten ausgelöst. Die Forderungen nach einem „Burka-Verbot“ im öffentlichen Raum sind ein weiteres Beispiel. Obwohl in den meisten EU-Staaten Burka-tragende Frauen einen verschwindend geringen Anteil der Musliminnen ausmachen, erhitzen sie die Gemüter der Menschen und führen zu schier ewigen Debatten – in Zeitungsartikeln, Büchern und Fernsehsendungen bis hin zu Parlamentsanfragen und Volksabstimmungen. Solche Debatten sind gekennzeichnet durch starke Polarisierung und Polemisierung, durch Angst und Aggressionen, durch Fragen, die an den Fundamenten ethischer Grundsätze kratzen. Und gerade in Zeiten wirtschaftlicher und sozialer Unsicherheiten, hervorgerufen durch die Globalisierung, die Wirtschaftskrise 2008 und mittlerweile zahlreiche andere Krisen, welche sogar nur ansatzweise schon sehr schwierig zu verstehen oder nachzuvollziehen sind, wird der Islam gerne in den Mittelpunkt gerückt. Nicht, dass ich der Meinung wäre, Fragen der Migration, Integration und über die Grundsätze des gesellschaftlichen Miteinanders wären überflüssig, aber es ist schon wundersam in welchem Ausmaß darüber diskutiert wird und vor allem in welchem Ausmaß Wahlen damit gewonnen werden. Aber dass Feindbilder in Zeiten wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Instabilität besonders guten Nährboden vorfinden ist keine neue Erkenntnis.

---

<sup>1</sup> [http://www.fra.europa.eu/fraWebsite/attachments/Infosheet-racism-marginalisation\\_DE.pdf](http://www.fra.europa.eu/fraWebsite/attachments/Infosheet-racism-marginalisation_DE.pdf)



Geert Wilders hat erst 2010 mit heftig kritisierten Thesen zum Islam einen großen Wahlerfolg bei den Parlamentswahlen in Holland gefeiert. So belegt Wilders' Partij voor de Vrijheid 24 von 150 Sitzen im niederländischen Parlament. Sie stützten bis vor kurzem eine Minderheitsregierung zugunsten einer restriktiven „Ausländer- und Integrationspolitik“. Wilders reist durch ganz Europa und hält Reden über die islamische Bedrohung. Auch der Vlaams Belang in Belgien, die Dansk Folkeparti in Dänemark, die Sverigedemokraterna in Schweden oder die Front National in Frankreich konnten mit dem Thema Islam bei der Bevölkerung punkten und beachtliche Erfolge einfahren. In Österreich sticht vor allem die Freiheitliche Partei Österreich (FPÖ) durch Slogans wie „Daham statt Islam“ hervor, aber auch die anderen Parteien fallen mit teilweise polemisierenden Aussagen zur Thematik auf. Auch die FPÖ konnte zuletzt, nach den verheerenden Wahlen 2003 und nach der Abspaltung des BZÖ 2005, wieder an Stärke gewinnen. Diese Entwicklungen zeigen uns, dass eine Politik, welche nicht unwesentlich den Islam bzw. muslimische MigrantInnen als Wahlkampfthema ausschöpft, positiv rezipiert wird und dass Vorbehalte und Ressentiments gegenüber „dem Islam“ oder „den MuslimInnen“ in der breiten Gesellschaft vorhanden sind bzw. Anklang finden.

Die oben genannten und andere Parteien haben es in den vergangenen 2 Jahrzehnten geschafft, das Thema Islam und MuslimInnen in den Mittelpunkt öffentlicher Diskussionen in Österreich und Europa zu rücken. Zur Wiener Gemeinderatswahl 2010 fanden zahlreiche Diskussionsveranstaltungen statt. So auch die von ATV groß angelegte und ausgestrahlte Sendung „Meine Wahl“ mit den VertreterInnen der großen Parteien SPÖ, ÖVP, FPÖ und den Grünen, moderiert von Sylvia Saringer und Meinrad Knapp. Vor großem Publikum hatten sich die SpitzenkandidatInnen den Fragen „der BürgerInnen“ zu gewissen Themengebieten zu stellen. ATV setzte die Themenschwerpunkte und begann mit dem Thema „Integration“, worauf als zweites großes Thema „Islam“ folgte und worüber über 10 Minuten lang diskutiert wurde<sup>2</sup>. Dieses Beispiel zeigt die zentrale Bedeutung des Islam für den politischen Diskurs der Gegenwart in Österreich.

Für mich eröffnen sich dadurch einige Fragen: Warum ist eine Religion und deren AnhängerInnen so bedeutend für den öffentlichen Diskurs in Österreich und Europa? Wie wird diese Gruppe definiert, gekennzeichnet und als anders repräsentiert? Welche Eigenschaften werden ihr zugeschrieben, dass sie als Bedrohung wahrgenommen wird und wer oder was wird überhaupt bedroht? Deshalb möchte ich in der vorliegenden Arbeit die Produktion und Reproduktion eines Feindbildes „Islam“ untersuchen und gleichzeitig feststellen, welche Rolle solch ein Feindbild für die Konstitution eines Selbst spielt. Einer der wichtigsten Akteure im Diskurs über den Islam in Österreich ist die FPÖ. Sie beansprucht die Themenführerschaft auf diesem Gebiet, indem sie behauptet schwierige soziale Probleme im Gegensatz zu ihren politischen KonkurrentInnen anzusprechen. Ob mit

---

<sup>2</sup> <http://www.youtube.com/watch?v=j-rl3NK2UTM&feature=related>

Presseaussendungen, TV-Debatten, Wahlplakaten oder der Teilnahme an Demonstrationen gegen geplante Bauten von Moscheen, mischt die FPÖ permanent im öffentlichen Diskurs zum Islam in Österreich bzw. Europa mit. Die Frage nach einem Feindbild bedingt immer der Frage nach Gruppenbezogenen Identitäten. Deshalb ist die zentrale Fragestellung der vorliegenden Arbeit:

„Welche Rolle spielt der Islam in der Identitätspolitik der FPÖ?“

Diese Frage bedeutet nichts anderes, als zu klären, welche Relevanz der Islam für die Konstruktion eines Fremden einerseits und die Definition eines Selbst andererseits hat. Über diese Frage soll geklärt werden, ob die FPÖ überhaupt ein Feindbild Islam zeichnet? Wenn ja, welche Konsequenzen ergeben sich daraus für die Identifikation einer politisch legitimierten Gemeinschaft im Nationalstaat Österreich? In den Diskussionen um ein Feindbild Islam kam der umstrittene Begriff *Islamophobie* auf. In dieser Arbeit soll auch geklärt werden, was mit diesem Begriff gemeint ist und in weiterer Folge ob Islamophobie ein Faktor in der Politik der FPÖ ist bzw. ob die FPÖ islamophobe Strategien zur Konstruktion von Identitäten nutzt. Diese Fragen zu klären, erfordert eine ausführliche theoretische Auseinandersetzung mit verschiedenen Themenbereichen, welche im folgenden Kapitel dargelegt werden soll. Dabei sollen Ursache, Wirkung und Rahmen für ein Feindbild Islam untersucht werden. Im Anschluss daran, werde ich unter Berücksichtigung der diskutierten theoretischen Konzepte über ein Feindbild Islam die aktuellen Positionen der FPÖ anhand des erweiterten Parteiprogrammes einer empirischen Analyse unterziehen und versuchen, die oben aufgeworfenen Fragen zu klären.

Bevor Sie nun weiterlesen, möchte ich noch festhalten, dass diese Arbeit keinen Anspruch auf Exklusivität in Bezug auf vorgebrachte Konzepte zum Phänomen eines Feindbildes Islam stellt. Es handelt sich hierbei um einen kultur- und sozialanthropologischen Zugang zu der Thematik. Die Kultur- und Sozialanthropologie kann hier einen Beitrag leisten, da sie als „Soziologie des Fremden“ passende theoretische und methodische Grundlagen für das Verständnis eines Feindbildes liefern kann. Ansätze aus anderen Disziplinen sind aber durchaus wertvoll und sogar sehr wichtig um Klarheit und Struktur in die wissenschaftliche sowie öffentliche Debatte zu bringen. Eine interdisziplinäre Herangehensweise kann hierbei sehr hilfreich sein. Des Weiteren soll auch klar und deutlich verständlich gemacht werden, dass die vorliegende Arbeit keinesfalls zum Ziel hat, die Kritik an einer Religion zu de-legitimieren. Es geht mir hingegen darum, Konzeptionen von Fremdheit und Bedrohung zu dekonstruieren und politische Strategien offenzulegen. Nur so kann meiner Meinung nach Religionskritik abseits emotions-geladener und fremdenfeindlicher Propagandazüge einer rationalen und zielgerichteten Debatte zugänglich gemacht werden. Religionskritik zählt zu den Errungenschaften eines demokratischen Rechtsstaates und muss zu jeder Zeit möglich sein. Andererseits müssen alle Errungenschaften und Grundrechte – wie z.B. die Religionsfreiheit und die

Gleichheit der Menschen in Würde und Rechten – gleichermaßen geschützt werden und dürfen nicht zum Vorteil politischer Interessen ausgehöhlt werden.



## 2. Von Orientalismus bis Islamophobie

Das Feindbild Islam hat eine lange Geschichte in Europa. Der Islam ist seit Jahrhunderten ein bedeutsamer sozio-politischer Faktor im globalen Weltgeschehen. Gerade für die europäische Geschichte gab es eine stetige Beziehung zum Osten. Der Islam wurde nach dem 7. Jahrhundert zu einem wesentlichen Bestandteil dieses Ostens, des Nahen Ostens, und wurde für die Europäer zur Religion der „Fremden“. Im Gegensatz zum Judentum befand sich der Islam nicht in der Mitte der Gesellschaft, sondern im Wesentlichen an den Außengrenzen der europäischen Großreiche. In der maurischen Eroberung Andalusiens, den Kreuzzügen oder der osmanischen Expansion finden sich kriegerische Auseinandersetzungen mit fremden Völkern und Mächten, welche dem Propheten Muhammed folgten. Nach der Kolonialisierung des Nahen Ostens finden wir den Islam in der modernen globalisierten Welt in der Mitte der europäischen Gesellschaften wieder. Er ist nicht mehr an den Außengrenzen Europas als feindliche Großmacht stehengeblieben. Transnationale Migrationsströme brachten den Islam in die Metropolen des Westens. Doch was ist „der Islam“ und können wir überhaupt über DEN Islam reden? Handelt es sich nicht viel mehr um ein Bild von einem Islam, das geprägt ist von Assoziationen und Implikationen über das Fremde? Wie entstehen solche Bilder und wie wirken sie im öffentlichen Diskurs und prägen soziales Zusammenleben?

Um die Entstehung und Wirkung von einem Feindbild Islam zu verstehen müssen wir einige theoretische Konzepte beleuchten. In den Diskursen rund um das Feindbild Islam sind eine Reihe neuer Begriffe, wie zum Beispiel der Terminus „Islamophobie“ entstanden. Im Folgenden möchte ich einen Einblick in jene theoretischen Auseinandersetzungen geben, die meiner Meinung nach das Verständnis von einem Feindbild Islam ermöglichen, beginnend bei der „Konstruktion des Anderen“, über bedeutende Rassismus-Theorien bis hin zu den Neologismen Islamophobie und Islamfeindlichkeit.

## 2.1.Orientalismus

Im Geschichtsunterricht hören wir von Alexander dem Großen, der fast bis nach Indien kam und im christlichen Religionsunterricht lernen wir, dass die Römer in der Region um Palästina bzw. Israel herrschten, wo Jesus wirkte. Von den Kreuzzügen bis zur aktuellen Politik ist die europäische Geschichte durchzogen von regem Austausch und wechselseitigen Verbindungen zu dem Teil der Erde, welchen man in Europa auch als Orient bezeichnet. Noch bevor ich zur Schule ging, hat mir meine Mutter „Hadschi Bradschis Luftballon“ vorgelesen, wo ein „böser Orientaler“ Kinder mit seinem Luftballon ins Morgenland entführte. Und schon damals fragte ich mich wo dieses Morgenland sei.

Tatsächlich handelt es sich beim Orient um eine weitreichende geographische Region von Nordafrika über Südwestasien bis nach Afghanistan und Pakistan im Osten, welche gerade so weit entfernt ist, dass sie als Ort des Fremden und Exotischen für Europa gilt. Welche Bedeutung der Orient für Europa hatte und noch immer hat, wurde von Edward Said in seinem einflussreichen Werk „Orientalism“ (1978) herausgearbeitet. Said ist Literaturwissenschaftler und Kulturtheoretiker und als solcher analysierte er einflussreiche Schriftstücke von europäischen WissenschaftlerInnen und SchriftstellerInnen hinsichtlich der Beschreibungen des Orients. Er unterzog vor allem englische und französische Literatur aus dem späten 18ten Jhdt. bis zum frühen 20ten Jhdt. einer gründlichen Analyse, aus einer Periode also, in der Europas Kolonialmächte wesentlichen Einfluss auf jene Gebiete hatten, die dem Orient zugerechnet werden.

Seine Ergebnisse sollten zeigen, dass der Orient in den Vorstellungen und Darstellungen der LiteratInnen nur wenig mit den tatsächlichen Gegebenheiten in den beschriebenen Gebieten zu tun hatte. Vielmehr handle es sich bei diesem dargestellten Orient um eine Konstruktion eines europäischen Diskurses, ja einer europäischen Disziplin des Orientalismus: „Strictly speaking, Orientalism is a field of learned study. [...] Yet any account of Orientalism would have to consider not only the professional Orientalist and his work but also the very notion of a field of study based on a geographical, cultural, linguistic, and ethnic unit called the Orient. Fields, of course, are made“ (Said 2002: 15). In diesem Feld wurde der Orient als zusammengefasster Osten repräsentiert und aus diesen selektiven Formen der Repräsentation wurde der Orient theatralisch inszeniert: „The Orient then seems to be, not an unlimited extension beyond the familiar European world, but rather a closed field, a theatrical stage affixed to Europe“ (Said 2002: 27). Indem der Orientalismus den Orient inszenierte – oder orientalisierte – machte er ihn nicht nur fassbar für Europa sondern setzte ihn auch dazu in Beziehung:

„The Orientalist stage, as I have been calling it, becomes a system of moral and epistemological rigor. As a discipline representing institutionalized Western knowledge of the Orient, Orientalism thus comes to exert a three-way force, on the Orient, on the Orientalist, and on the Western ‘consumer’ of Orientalism. For the Orient (‘out there’ towards the East) is corrected, even penalized, for lying outside the boundaries of European society, ‘our’ world; the Orient is thus Orientalized, a process that not only marks the Orient as a province of the Orientalist but also forces the uninitiated Western reader to accept Orientalist codifications [...] as the true Orient” (Said 2002: 29f).

Grob zusammengefasst kann man sagen, dass Said erkannt hat, dass ein institutionalisierter westlicher Diskurs einen „Orient“ in der Vorstellung Europas produzierte. Dieses Wissen über den Orient diene zum einen der Legitimierung und Durchsetzung kolonialer Interessen und zum anderen als Projektionsfläche europäischer Ängste und Sehnsüchte:

„Auf der einen Seite ist der Orientalismus ein Gebiet der Gelehrsamkeit, der Entdeckung, der Praxis; auf der anderen Seite ist er der Ort von Träumen, Bildern, Phantasien, Mythen, Obsessionen und Bedürfnissen. Er ist ein statisches System des ‚synchronen Essentialismus‘, ein Wissen, das – wie zum Beispiel lexikographisches und enzyklopädisches Wissen – aus ‚stabilen Signifikanten‘ besteht“ (Bhabha 2000: 105, vgl. auch Gingrich 1999: 30).

Die Konstruktion eines „Anderen“ steht also in engem Zusammenhang mit subjektiven Wahrnehmungen und Interessen des „Selbst“. Diese Erkenntnis ist deshalb kritisch für die gesamte Literatur- und Sozialwissenschaft (vor allem die Ethnologie), weil sie das Mittel der Repräsentation des „Fremden“ ganz allgemein in Frage stellt:

„On the one hand, it drew together and amplified the arguments of what had been until then a variety of disparate critiques of the hegemonic culture of ‘the West’ [...]. On the other hand, it also made people all the more aware of the highly contingent nature of such categories as ‘the West’ and ‘the East’ (or the ‘Orient’) in the first place – and of the ways in which such categories must be actively produced by scholars, artists, poets, and historians, rather than being taken for granted as natural or inevitable essences” (Makdisi 2002: 437).

Einer der größten Kritikpunkte an Said's Theorien ist, dass während er die ideologische Produktion eines einheitlichen Orients kritisierte, er gleichzeitig ein Bild eines einheitlichen Westens zeichnete (vgl. Bhabha 2000: 107). So könne man nicht von einem allgemeingültigen Orientalismus für Europa ausgehen, da unterschiedliche Erfahrungen unterschiedliche Bilder und Darstellungen mit sich brachten (vgl. Gingrich 1999: 30). Zeit und Raum haben eine Vielzahl an Orientalismen produziert (vgl. Makdisi 2002: 439). Dass der klassische Orientalismus der großen Kolonialmächte für die

Orientbilder in Österreich weniger bedeutsam ist, zeigte Andre Gingrich. In Österreichs Kulturgeschichte herrsche viel eher ein spezieller Typus von Orientbildern vor, den er „als ‚frontier orientalism‘ definiert [hat], was sich ins Deutsche nur mühselig und nicht ohne Risiken als ‚Grenzland‘-Orientalismus übersetzen läßt“ (Gingrich 1999: 31). Für die österreichische Kulturgeschichte war der Orient nicht so weit entfernt, wie für die englische oder französische. Vor allem in den Türkenkriegen finden wir direkte Berührungspunkte zwischen „Orient“ und „Okzident“. Aufgrund dieser Historie kennzeichnen den „Grenzland“-Orientalismus „vor allem Geschichten von Blut und Boden“ (Gingrich 1999: 31). Deshalb ist das Orientbild in Österreich weniger von romantischen und exotischen Vorstellungen und mehr von Bedrohung geprägt.

So kann ich mich noch genau an die Geschichte vom „Türken im Schornstein“ erinnern, welcher sich während der osmanischen Belagerung und Plünderung in Purbach im Burgenland in einem Schornstein versteckte, weil seine Kameraden schon abgezogen waren (vgl. Homepage der Gemeinde Purbach: der Purbacher Türke<sup>3</sup>). Sie ist sehr populär im Burgenland und wurde uns schon in der Volksschule erzählt. Ein aus Stein gemeißelter Türkenkopf blickt noch heute vom Schornstein des Hauses in der Schulgasse herab. Der ganze Osten Österreichs ist durchzogen von volkstümlichen Hinweisen auf die Türkenbelagerungen (vgl. Gingrich 1999: 31). Diese Mythen sind im kollektiven Unterbewusstsein gespeichert und wesentlicher Bestandteil der ostösterreichischen Volkskultur. Sie werden von Generation zu Generation weitergegeben und dienen als Repertoire österreichischer Identitätsbildung. Gingrich weist folgerichtig auf die Gefahren der Instrumentalisierung solcher Volksmythen durch nationalistische Projekte hin, denn „für nationalistische Strömungen in England oder Frankreich war der klassische Orientalismus nie besonders brauchbar. Der ‚Grenzland‘-Orientalismus hingegen wird im 19. und 20. Jahrhundert aktiviert für die nationalistischen Ideologien in Österreich und Deutschland“ (Gingrich 1999: 32).

---

<sup>3</sup> <http://www.purbach.at/seite.mv?20-12-20-00>



## 2.2. Die Konstruktion des Anderen

Edward Said hat uns gezeigt, dass unsere Kenntnisse über das Fremde nicht unbedingt objektiven Realitäten entsprechen. Das Wissen über das Fremde sowie auch das Eigene entspringen diskursiven Prozessen, welche von Macht durchzogen sind. D.h. die Frage nach dem Fremden wurzelt nicht in der simplen und objektiven Darstellung von Tatsachen, sondern in der Produktion von Wissen. Das führt zu der Annahme, dass das Fremde, das Andere innerhalb diskursiver Praktiken konstruiert wird (vgl. Hall 2000: 14). Das Andere ist Teil menschlicher Subjektivität. Erst in Abgrenzung zu etwas, das uns Menschen äußerlich ist kann ein Bewusstsein von einem Selbst entstehen:

„Die psychoanalytische Perspektive geht davon aus, dass es keinen gegebenen stabilen Kern des Selbst oder der Identität gibt. Psychisch sind wir als Subjekte niemals vollständig einheitlich. Unsere Subjektivitäten werden durch diesen unruhigen, niemals kompletten, unbewussten Dialog mit dem ‚Anderen‘ und seine Internalisierung geformt. Sie werden in Beziehung zu etwas konstruiert, das uns komplettiert, uns gleichzeitig aber in gewisser Weise – da es sich außerhalb von uns befindet – auch immer fehlt“ (Hall 2004: 121).

Erst wenn ich definieren kann was ich nicht bin, kann ich definieren was ich bin. Differenz schafft somit erst Bedeutung. Ohne Unterschiede würden wir in Bedeutungslosigkeit versinken. Stuart Hall (2004) sieht in dieser individualpsychologischen Perspektive das Bedürfnis und die Erklärung nach der Konstruktion des Anderen auf gesellschaftspolitischer Ebene. Fredrik Barth hat schon in den 1960er Jahren in seinen Ausführungen zu Ethnizität bemerkt, dass ethnische Gruppen keineswegs homogene, für sich alleinstehende Entitäten mit kulturellen Inhalten in Raum und Zeit darstellen, sondern erst durch Interaktion mit dem Anderen soziale Grenzen gezogen werden:

„In other words, ethnic distinctions do not depend on an absence of social interaction and acceptance, but are quite to the contrary often the very foundations on which embracing social systems are built. Interaction in such a social system does not lead to its liquidation through change and acculturation; cultural difference can persist despite inter-ethnic contact and interdependence“ (Barth 1998: 11).

Wenn wir also davon ausgehen, dass soziale Interaktion mit dem Fremden erst eine Definition des Selbst ermöglicht, stellt sich in Zusammenhang mit größeren sozialen Gruppen die Frage nach den Mechanismen der Grenzziehung. In Saims Ausführungen wird deutlich, dass ein machtdurchzogener Diskurs die Bilder über das Andere und das Eigene denkt und lenkt. Er versäumt jedoch auf Repräsentation als Konzept einzugehen (vgl. Bhabha 2000: 107). Repräsentation als Mittel der

Darstellung von Differenz nimmt eine wesentliche Rolle für die Prozesse symbolischer Grenzziehungen ein. Repräsentation bezeichnet einen Prozess, „in dem ein Bild der sozialen Welt und der sozialen Prozesse geschaffen wird, ein Bewusstsein darüber, wie die Dinge ‚wirklich sind‘“ (Miles 2000: 18). Wir lesen Zeitungen, Magazine und Bücher, sehen Filme und TV-Sendungen und stets vermittelt der Text oder das Bild oder die Kombination beider Bedeutung. Sobald Gruppen von Menschen, oder auch nur Menschen die gewissen Gruppen zugeordnet werden, repräsentiert werden, wird Differenz markiert, sonst wären diese Gruppen nicht als solche erkennbar. Und sobald Differenz markiert wird, wird Bedeutung konstituiert. „Signification“ oder Bedeutungskonstitution „bezeichnet einen Darstellungsprozess, in dessen Verlauf bestimmten Objekten, Merkmalen und Prozessen eine Bedeutung zugeschrieben wird, die ihnen ein besonderes Gewicht verleiht und sie zugleich zu Trägern einer Reihe zusätzlicher, untergeordneter Merkmale macht“ (Miles 2000: 18). Die Repräsentation des Anderen ist in einen Macht-durchzogenen Diskurs eingebettet und die Anhäufung von Repräsentationsformen in einem beliebigen historischen Moment bezeichnet Hall als Repräsentationsregime (vgl. Hall 2004: 115), in dem durch das Markieren von Differenz Bedeutung zugeschrieben wird.

Als wichtigstes Mittel in der Repräsentation des Anderen dient das Stereotyp: „Die Subjekte des Diskurses werden innerhalb eines Machtapparates konstruiert, der ein ‚anderes‘ Wissen/ein Wissen vom ‚anderen‘ sowohl enthält als auch eindämmt – ein Wissen, das arretiert und fetischistisch ist und als jene beschränkte Form der Andersheit zirkuliert, die ich das Stereotyp genannt habe“ (Bhabha 2000: 115). Stereotypisierung als Macht-durchzogene Repräsentationsform dient der Spaltung von Menschen durch die Essentialisierung des Anderen auf einen bestimmten Typus innerhalb eines sozialen Kontextes. Das bedeutet wiederum Reduzierung und Fixierung des Anderen auf einige wenige Punkte, in Opposition zum Eigenem. Stereotypisierung tritt gerade in Verhältnissen starker Machtgefälle zwischen verschiedenen sozialen Gruppen auf: „Kurz gesagt, Stereotypisierung ist das, was Foucault eine Art von ‚Macht/Wissen‘-Spiel genannt hat. Sie klassifiziert Menschen entsprechend einer Norm und konstruiert die Ausgeschlossenen als ‚anders‘“ (Hall 2004: 145).

Hall (2004) geht davon aus, dass die Repräsentation von Differenz vorwiegend anhand binärer Gegensatzpaare wie gut und schlecht, zivilisiert und barbarisch, rational und irrational, etc. Bedeutung vermittelt. Für seine Analysen des Rassismus, der die Menschheit in Schwarz und Weiß einteilt, ist dieser Ansatz durchaus wirksam und hilfreich. Für die Anliegen der vorliegenden Arbeit scheint mir ein differenzierterer Blick, der auch die Grautöne miteinbezieht aber sehr wichtig. Trotzdem möchte ich noch weiter auf Halls Theorien eingehen, da seine Abhandlungen über den Rassismus wichtige Erkenntnisse für die Wirkungsweise der Konstruktionen des Anderen beinhalten.

## 2.3. Rassismus und Neorassismus

In der Konstruktion des Anderen nehmen Rassentheorien einen besonderen Stellenwert ein. Im Rassismus ist die Differenz zwischen den Rassen in den Körper eingeschrieben, d.h. dass Differenz naturalisiert und als biologisch begründet wird. Forschungen haben bewiesen, dass die Existenz von menschlichen Rassen aufgrund biologischer Kriterien nicht haltbar ist (vgl. Hall 2000: 7), was aber nicht bedeutet, dass es keinen Rassismus gibt. Es macht deutlich dass Rassen keinen natürlichen Klassifikationen entsprechen, sondern sozial konstruiert oder imaginiert werden, Miles spricht von „Rassenkonstruktion“ (vgl. Miles 2000: 24). Der Rassismus als Ideologie lastet den jeweiligen Rassen gewisse Attribute, Merkmale und Eigenheiten an und wertet die Anderen dem Eigenen unterlegen. Durch Naturalisierung und Essentialisierung sind Menschen gewisser Rassen ihrem Schicksal hilflos unterworfen, jetzt und in alle Ewigkeit, also „außerhalb der Geschichte“ (Anderson 2005: 150).

Während in Europa in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Rassentheorien (und mit ihnen der Rassismus) zu grassieren begannen und mit der Rassisierung „des Juden“ in unglaublicher Abscheulichkeit und Gewalt kulminierten, herrschte ab der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erhöhte Aufmerksamkeit und es gab ein gesteigertes Bewusstsein in Bezug auf rassistische Ideologien. Der biologische Rassismus ist zwar sicher nicht getilgt, aber zumindest nicht mehr Mainstream-tauglich. Der gesellschaftliche Konsens hat den Rassismus als biologistische Ausschlusspraxis aus der Mitte der Gesellschaft verbannt. Dennoch bleibt Rassismus als Ausschlusspraxis ein Phänomen der Alltagskultur in vielen Ländern. Die jährlich veröffentlichten Rassismus-Reports von ZARA (vgl. Zivilcourage und Anti-Rassismus-Arbeit; ZARA Rassismus-Reports<sup>4</sup>) zeigen auf, wie Rassismus das tägliche Leben von Menschen beeinflussen kann und auch beeinflusst. Biologistische Argumentationsmuster sind dabei aber in den Hintergrund getreten. Anstatt genetischer Merkmale bedient sich der Rassismus heute anderer Kategorien der Differenzierung. Balibar sieht hier eine Sinnveränderung des Rassebegriffs „mitsamt seinen diversen Komplementen und Substituten (wie Hautfarbe, Ethnizität, Exteriorität, Einwanderung, selbst Religion)“ (Balibar 2000: 110f). Diese Veränderung mag zwar nicht auf den deutschsprachigen Raum zutreffen, in welchem der Rassebegriff (angewandt auf den Menschen) aufgrund weiter oben angeführter Argumentation keine Berechtigung mehr erfährt. Aber es zeigt uns eine Verschiebung in der Konstruktion des Anderen für rassistische Ideologien und damit einhergehende Implikationen für die Rassismus-Definitionen, vor allem in der Antirassismus-Arbeit. So definiert ZARA rassistische Diskriminierung folgendermaßen:

---

<sup>4</sup> <http://www.zara.or.at/index.php/beratung/rassismus-report>

*„Rassistische Diskriminierung ist, wenn ein Mensch und/oder eine Gruppe aufgrund der Hautfarbe, der Sprache, des Aussehens, der Religionszugehörigkeit, der Staatsbürgerschaft oder der Herkunft in irgendeiner Form benachteiligt werden“ (Verein ZARA – Zivilcourage und Anti-Rassismusbearbeitung: Grundsätze – Definition rassistische Diskriminierung<sup>5</sup>).*

Neben unveränderlichen phänotypischen Merkmalen werden rassistische Ideologien zunehmend durch kulturelle Differenzen legitimiert. Hall spricht von kulturellem Rassismus (vgl. Hall 2000: 11). Die Kategorien „ethnische Gruppe“ oder „Kulturkreis“, welche aus unserer Disziplin entsprungen sind, haben Einzug in die öffentlichen Mainstream-Debatten gefunden und werden immer häufiger in die Alltagssprache integriert. Das bringt eine Verzerrung der ursprünglichen Definitionen mit sich und zeigt, wie wichtig diese Kategorien in der Grenzziehung zwischen Gruppen von Menschen geworden sind. Diese Neuorientierung in der Anti-Rassismus-Forschung führt zu neuen Überlegungen in der Konzeption des Rassismus-Begriffs. Während Hall den rassistischen Diskurs als Ausschlusspraxis sieht (vgl. Hall 2000: 8) und damit den Rassismus-Begriff über die Berufung auf Rassen hinweg legitimiert, sieht Balibar (2000) die Notwendigkeit einen neuen Begriff in den Diskurs einzuführen. Allerdings sieht Balibar das Problem weniger in der Konzeption des Rassismus-Begriffes, als in den Umständen unter welchen ein moderner Rassismus in Europa Wirkung erfährt (vgl. Balibar 2000: 104). Er geht davon aus, dass es keinen einheitlich gültigen Rassismus gibt, sondern dass sich Rassismus im jeweiligen nationalen Spannungsverhältnis der Mehrheit zu seinen Minderheiten ergibt und äußert. Der Eingriff staatlicher Institutionen ist dabei wesentlich in der Konstitution des Verhältnisses der Nation zu ihren Minderheiten:

*„Ich möchte folgende These vorschlagen: Im Kern ist der moderne Rassismus nie eine bloße ‚Beziehung zum Anderen‘, die auf einer Perversion des kulturellen oder soziologischen Unterschieds beruht, sondern eine Beziehung zum Anderen, die durch den Eingriff des Staates vermittelt ist. Oder besser noch [...], er ist ein Konfliktverhältnis zum Staat, das auf entstellte Weise ‚gelebt‘ und als ein Verhältnis zum Anderen ‚projiziert‘ wird“ (Balibar 2000: 115).*

Diese These geht sehr weit. Sie ist provokant und entzieht dem Individuum seine Entscheidungskraft und Eigenverantwortung, aber sie erinnert uns daran, dass wir die politischen Rahmenbedingungen für den Rassismus nicht vergessen dürfen, wenn wir die Konstruktion des Anderen verstehen wollen. In seinen Ausführungen beschränkt sich Balibar auf Europa. Das mag zwar ein limitierter Ansatz für die Rassismus-Forschung sein, aber er hilft uns zu verstehen, dass wir die gesellschafts-politischen und sozio-ökonomischen Umstände berücksichtigen müssen, um uns ernsthaft Gedanken über die Mechanismen und Wirkungsweisen von Ausschlusspraktiken machen zu können. Er versucht keine

---

<sup>5</sup> <http://www.zara.or.at/index.php/ueber-zara/grundsätze>

universale Definition von Rassismus zu geben und genau darin liegt seine Stärke. Für den Gegenstand und die Fragestellung der vorliegenden Arbeit scheint mir genau eine solche Perspektive als besonders wichtig.

Nach Balibar geht es also um eine Vielzahl nationaler Rassismen im modernen Europa, bestimmt durch die jeweiligen staatlichen Verhältnisse. Was aber an der modernen Entwicklung besonders ist, ist eine zunehmende Konvergenz der diversen europäischen nationalen Rassismen. Um diese Entwicklung verstehen zu können, müssen wir die Frage nach Europa stellen:

„Denn was ist eigentlich das Europa, von dem wir sprechen? Wir kommen ohne diesen Bezugspunkt nicht aus, sind aber gar nicht in der Lage, eindeutig festzustellen, was er bedeutet. ‚Europa‘ läßt sich heute weder in bezug auf eine politische Einheit noch in bezug auf eine historisch-kulturelle Einheit noch in bezug auf eine ‚ethnische‘ Einheit definieren. Die dunkelste aller Fragen ist vielleicht die, ob ‚Europa definieren‘ auch die Möglichkeit eröffnet, ‚die EuropäerInnen zu definieren‘ – als Mitglied einer bestimmten Gemeinschaft, als InhaberInnen bestimmter Rechte, als VertreterInnen einer bestimmten Kultur. Genau diese Frage ist nun aber für die Analyse der institutionellen und ideologischen Aspekte des Rassismus von höchster Bedeutung“ (Balibar 2000: 105).

Über diese Frage kommen wir zu einem neuen europäischen Rassismus, den Balibar als Neorassismus bezeichnet (vgl. Balibar 2000). Der Neorassismus bezieht seine Argumente nicht mehr aus den biologistischen Verwirrungen menschlicher Klassifikation, sondern stützt sich auf kulturelle und ethnische Argumente. Der Ethnopluralismus, in welchem die Welt in eigenständige, homogene Ethnien eingeteilt wird und deren Mischung radikal abgelehnt wird (nach dem Motto: „die Anderen sind gut, solange sie von uns fern, an ihren angestammten Platz, bleiben“) würde unter die Kategorie eines Neorassismus fallen (vgl. Link 2000: 126).

Balibar sieht im Neorassismus eine drohende Gefahr für das Europa des 21. Jahrhunderts (vgl. Balibar 2000: 111). Durch die tiefen Wurzeln des Rassismus in Europa besteht unter bestimmten Vorzeichen die Möglichkeit der Überlagerung der öffentlichen Meinung mit den Parolen offen rassistischer Bewegungen, quasi einen rassistischen gesellschaftlichen Konsens. Die Vorzeichen sind nach Balibar:

„1. die Existenz einer Tradition oder eines Schemas von kollektivem Gedächtnis, das zum Teil bewußt, zum Teil unbewußt und durch ‚traumatische‘ Ereignisse geprägt ist, das mit der Geschichte der Institutionen und der Kultur selbst verwoben ist, periodisch reaktiviert von historischen Ereignissen, die seinen Fortbestand anzeigen;

2. das aktuelle Vorhandensein einer sozialen Struktur der Diskriminierung, die nicht stabil ist, aber in den ökonomischen und den Klassenverhältnissen notwendige Funktionen erfüllt und zumindest teilweise in die Staatsorganisation eingeschrieben ist;

3. schließlich eine institutionelle Krisenkonstellation, in der das Verhältnis der Institutionen (und vor allem des Staates) zu ihren eigenen ideologischen Grundlagen und das für ihre ‚Identität‘ konstitutive Verhältnis der Individuen zur Institution in heftige Erschütterung geraten ist. Dies produziert ein massenhaftes Phänomen der geistig-moralischen Unsicherheit.“ (Balibar 2000: 111)

Alle diese Punkte finden wir im Europa des 21. Jahrhunderts vor. Aber bevor ich auf die Implikationen für die vorliegende Arbeit eingehe, möchte ich auf einen weiteren Aspekt eingehen, nämlich auf das Phänomen des Nationalismus. Wollen wir die gesellschafts-politischen Rahmenbedingungen beleuchten um die Konstruktion des Anderen verständlich zu machen, scheint mir eine Auseinandersetzung mit dem Nationalismus als unausweichlich.

## 2.4.Nationalismus und Neo-Nationalismus

Das globale Weltsystem basiert auf dem politischen Modell des Nationalstaates. Der Nationalstaat hat direkt und indirekt Auswirkungen auf das menschliche Zusammenleben, indem er nicht nur politisches und wirtschaftliches Treiben bestimmt und verwaltet, sondern auch die Produktion sozio-kultureller Formen denkt und lenkt. Auch wenn wir uns, wie Appadurai postuliert, in einer „post-nationalen“ Phase der Globalisierung befinden (vgl. Appadurai 1998), in welcher der Nationalstaat an Einfluss verliert, ist die Produktion von Feindbildern meiner Meinung nach zumindest in Europa nur durch eine Auseinandersetzung mit dem Phänomen des Nationalismus verständlich.

Ernest Gellner (1991) hat sich ausführlich mit der Entwicklung des Nationalismus beschäftigt. Gellner sieht Nationalismus vor allem als „ein politisches Prinzip, das besagt, politische und nationale Einheiten sollten deckungsgleich sein“ (Gellner 1991: 8). Für Gellner kann dieses Phänomen jedoch nur in seinem historischen Kontext verstanden und erklärt werden, er spricht vom „Zeitalter des Nationalismus“ (Gellner 1991: 63). Der Nationalismus, ebenso wie die Nation, sind Produkte der Moderne und konnten nur unter den Bedingungen moderner Industriegesellschaften entstehen. Der Staat mit seinem Monopol legitimer Gewalt steuert und organisiert komplexe Arbeitsteilung und gesellschaftliche Ordnung. Diese Anforderungen führten zu einem Übergang von vielen heterogenen Lokalkulturen zu einer standardisierten Hochkultur, die auf allen sozialen Ebenen herbeigesehnt wurde. Diese institutionalisierte Homogenisierung von Kulturen – vor allem durch ein staatliches Bildungssystem vorangetrieben – und der breite Wille der Gesellschaft die Gemeinschaft anzuerkennen, zeichnen den Nationalismus aus und sorgen dafür, dass „die Kulturen die natürlichen Lagerstätten der politischen Legitimität“ (Gellner 1991: 86) werden. Benedict Anderson (2005) geht einen Schritt weiter und streicht die Rolle der neuen Kommunikationstechnologien im Zeitalter des Nationalismus noch einmal mehr heraus. Als in Europa der Buchdruck unter den Bedingungen des frühen Kapitalismus den Herausforderungen des Marktes nachging, wurden Bücher für eine breitere Leserschaft abgedruckt und vervielfältigt. Um die Nachfrage zu decken, wurden ab dem 16. Jahrhundert nicht nur mehr Bücher in der Sakralsprache Latein – welche nur die Eliten beherrschten – publiziert, sondern zunehmend auch in den jeweiligen Landes- bzw. Regionalsprachen. Die Landes- und Regionalsprachen waren bis zu dieser Zeit keine klar definierten linguistischen Systeme und die Grenzen zwischen den Dialekten waren fließend und sehr durchlässig. Erst der Buchdruck unter den kapitalistischen Bedingungen konnte diese Vielfalt an Dialekten zu einheitlichen Sprachsystemen standardisieren (vgl. Anderson 2005). Während Gellner also die Industrialisierung und Differenzierung der Gesellschaft als Grund für die Evolution homogener Hochkulturen sieht, liegt

Andersons Augenmerk vor allem auf dem Faktor Sprache, der für ihn eine zentrale Rolle in der Genese der Nationen einnimmt. Erst durch die Sprache, abgedruckt auf Buch und Zeitung, konnte ein Bewusstsein für eine Gemeinschaft wie die Nation repräsentiert und erzeugt, und von den Menschen auch so wahrgenommen werden (vgl. Anderson 2005: 32). Deshalb sieht Anderson in der Nation „eine vorgestellte politische Gemeinschaft – vorgestellt als begrenzt und souverän“ (Anderson 2005: 15). Die Nation kann nur eine erfundene Gemeinschaft sein, da sie zu groß ist, um direkte Kontakte zwischen allen Angehörigen dieser Gemeinschaft pflegen zu können. Sie ist begrenzt und damit exklusiv: „Keine Nation setzt sich mit der Menschheit gleich. Selbst die glühendsten Nationalisten träumen nicht von dem Tag, da alle Mitglieder der menschlichen Rasse ihrer Nation angehören werden“ (Anderson 2005: 16).

Schon Gellner hat gezeigt, dass der Nationalismus auf die lokalen Kulturen und deren Reichtum zurückgreift, „obwohl er sie sehr selektiv einsetzt und sie meistens radikal umwandelt“ (Gellner 1991: 86f). Auch Anderson betont den manipulativen und konstruktivistischen Charakter des Nationalismus und meint, dass er seine Stärke aus einer Kulturgeschichte bezieht. Nationalismus bezieht aus der Vergangenheit und blickt in die Zukunft: „Es ist das ‚Wunder‘ des Nationalismus, den Zufall in Schicksal zu verwandeln“ (Anderson 2005: 20). Das Argument der frühen NationalistInnen auf dem Weg zu einer nationalen Identität wird vor allem in verwandtschaftlichen Bindungen gesucht, Appadurai spricht von Primordialismus:

„In essence, it says the following: all group sentiments that involve a strong sense of group identity, of we-ness, draw on those attachments that bind small, intimate collectives, usually those based on kinship or its extensions. Ideas of collective identity based on shared claims to blood, soil, or language draw their affective force from the sentiments that bind small groups“ (Appadurai 1998: 140).

In der Erfindung der modernen Nationen spielt also vor allem der Faktor Kultur über Verwandtschaft eine wesentliche Rolle, um eine Basis gemeinschaftlicher Identifikation zu schaffen. Für das Verständnis einer Nation, wird Kultur homogenisiert und essentialisiert und als im Erbgut weitergegeben stilisiert. Ein heterogenes, flexibles Verständnis von Kultur ist auf dem Weg zur erfundenen Gemeinschaft also nicht besonders hilfreich.

Während der Nationalismus im 18. Jahrhundert mit der Erfindung der Nation seinen Siegeszug startete und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in erschreckender Weise kulminierte, können wir nach dem Zweiten Weltkrieg und vor allem nach dem Kalten Krieg einige Veränderungen in dessen Entwicklung und Bedeutung erkennen. Das Zeitalter der „Globalisierung“, gekennzeichnet



durch neue Kommunikations- und Transporttechnologien und einem Netz globaler Abhängigkeiten, hat neue Bedingungen für Politik, Wirtschaft und Kultur geschaffen (vgl. Baumann 2009: 119).

Transnationale Unternehmen haben nun großen Einfluss auf die Politik der Nationalstaaten. Wirtschaftliche und politische Überlegungen führten zur Bildung von inter- und supranationalen Bündnissen und Organisationen wie der Europäischen Union, der UNO und vielen anderen. Die ungleiche Entwicklung von Wirtschaft, Politik und Kultur führte zu einer „Abtrennung der Macht von der Politik“ (Baumann 2009: 119), welche unweigerlich zum Abbau nationalstaatlicher Souveränität führte. Arjun Appadurai hat in seinem einflussreichen Werk „Modernity at Large“ (1998) gezeigt, dass vor allem Massen-Migration und Massen-Medien für völlig neue Bedingungen in der kulturellen Ökonomie weltweit gesorgt haben. Globale kulturelle Flüsse bestimmen die Vorstellungen der Menschen und schaffen neue Konfigurationen kultureller Formen „as fundamentally fractal, that is, as possessing no Euclidean boundaries, structures, or regularities“ (Appadurai 1998: 46). Diese kulturellen Fraktale, als Bedingungen einer globalisierten Welt, sind natürlich eine Herausforderung an den Nationalstaat in seiner klassischen Auffassung. Klassisch in dem Sinne, in welchem die Nation durch kulturelle Homogenisierung ihre politische Legitimität und Autorität im Staat sucht. Die Verbindung zwischen Nation und Staat scheint durch kulturelle Fragmentierungen im neuen Jahrtausend jedoch zunehmender Zersetzung ausgeliefert zu sein (vgl. Appadurai 1998: 39). Die Zeichen stehen also schlecht für den Nationalstaat, sowohl in Begriffen politischer und ökonomischer Souveränität und Macht, als auch in Hinsicht auf eine kulturell legitimierte Bevölkerung. Die Nation ist zwar mittlerweile selbstverständlich, beinahe Gott gegeben: „Die Fusion von Wille, Kultur und staatlicher Einheit wird damit zur Norm, die nicht leicht oder häufig verletzt wird“ (Gellner 1991: 87). Ein Mensch ohne Nationalität ist vor allem in Europa eine undenkbare Kategorie. Sobald man sich im Ausland bewegt, bzw. man die eigenen nationalstaatlichen Grenzen überschreitet, wird einem dieser Umstand umgehend bewusst (gemacht). Auf der anderen Seite hat die „Globalisierung“ schwerwiegenden Einfluss auf die Konstruktion individueller und gemeinschaftlicher Identitäten, welche die nationalen Grenzen transzendieren. Das Konzept der Nation ist schon längst beim Individuum angelangt und wurde verinnerlicht. Die globale Mobilität von Waren, Informationen und Menschen fordert durch die Schaffung neuer kultureller Räume und sozialer Verhältnisse jedoch das nationale Selbstbewusstsein jeden Tag aufs Neue heraus: „Even where state sovereignty is apparently intact, state legitimacy is frequently insecure“ (Appadurai 1998: 20). Obwohl wir also eine in Nationalstaaten geteilte Welt als selbstverständlich erachten, werden deren Grenzen und Bindungen immer wieder hinterfragt. Der Nationalstaat, geprägt durch seine historische Entwicklung, ist unter den Bedingungen der Globalisierung nicht mehr den wachsenden Herausforderungen kultureller Fragmentierung gewachsen bzw. wird er Globalisierung und Moderne nicht mehr

schlichten und organisieren können. Aus diesem Grund sieht Appadurai die Welt von heute in einer post-nationalen Phase. Die Implikationen dieses Begriffes sieht er folgendermaßen:

„The first is temporal and historical and suggests that we are in the process of moving to a global order in which the nation-state has become obsolete and other formations for allegiance and identity have taken its place. The second is the idea that what are emerging are strong alternative forms for the organization of global traffic in resources, images, and ideas – forms that either contest the nation-state actively or constitute peaceful alternatives for large-scale political loyalties. The third implication is the possibility that, while nations might continue to exist, the steady erosion of the capabilities of the nation-state to monopolize loyalty will encourage the spread of national forms that are largely divorced from territorial states. These are relevant senses of the term postnational, but none of them implies that the nation-state in its classical territorial form is as yet out of business. It is certainly in crisis, and part of the crisis is an increasingly violent relationship between the nation-state and its postnational Others” (Appadurai 1998: 168f).

Trotz dieser Krise, bedingt durch die Stagnation von Macht und Einfluss des Nationalstaates, sehen Robert Miles und Malcolm Brown kein Ende des Nationalismus auf uns zukommen: „Even if such developments have contributed to the decline or dissolution of the nation state, in the post-Cold War world this has not been accompanied by a decline of nationalism“ (Miles & Brown 2003: 160). Das Gegenteil ist der Fall. Neuere politische Entwicklungen in Europa zeigen uns, dass gerade nach dem Kalten Krieg nationalistische Strömungen wieder im Aufwind sind. Der Vlaams Belang in Belgien, die Front National in Frankreich oder die Partij voor de Vrijheit in Holland sind nur einige wenige Beispiele unter den rechtsnationalen Parteien in Europa, welche innerhalb der letzten zwei Jahrzehnte große Wahlerfolge einfahren konnten. Gallionsfiguren wie Filip Dewinter, Jean Marie Le Pen (seit kurzem von seiner Tochter Marine Le Pen abgelöst) und Geert Wilders sind zum Zeichen einer aufstrebenden Rechten und einem neuen nationalen Selbstbewusstsein geworden. Sie nehmen sich kein Blatt vor den Mund, stilisieren sich zu den VerteidigerInnen der entmachteten Nation und zur Stimme der entmündigten BürgerInnen. Doch der wieder-aufkommende Nationalismus unterscheidet sich vom Nationalismus der PionierInnen nationaler Einheit. Und zwar durch die Bedingungen unter welchen er Bedeutung erfährt und auf welche er versucht entsprechend zu reagieren, wie wir beobachten können auch mit Erfolg. Aus diesem Grund führen Andre Gingrich und Marcus Banks (2006) einen neuen Begriff in die Debatte ein. Angesichts der Analysen von Gellner, wonach der Nationalismus nur unter den Bedingungen seiner historischen Entwicklungen zu definieren ist, halte ich diesen Ansatz für nachvollziehbar und sinnvoll. Unter Neo-Nationalismus verstehen sie „the re-emergence of nationalism under different global and transnational conditions“ (Gingrich & Banks 2006: 2).

Während die frühen NationalistInnen selektiv aus Überbleibseln heterogener Regionalkulturen eine Nation erfanden – Zygmunt Baumann (2009) spricht von der Moderne als „Epoche des ‚social engineering‘, die nicht auf die spontane Emergenz und Reproduktion von Ordnung vertraute“ (Baumann 2009: 49) – stehen Neo-NationalistInnen vor ganz anderen Ausgangsbedingungen.

Öffentliche Verunsicherung ist ein wesentlicher Faktor der Phase nach dem Kalten Krieg. Nicht zuletzt die Wirtschaftskrise von 2008 hat uns die fatalen Folgen globaler Wirtschaftsstrukturen und deren Auswirkungen auf jeden einzelnen gezeigt. Während nach dem Zweiten Weltkrieg eine Phase des Aufbruchs die Menschen von einem besseren Leben träumen ließ, befürchtet man im neuen Jahrtausend vor allem den Verlust des erworbenen Wohlstandes. Wir können also zum einen sozio-ökonomische und zum anderen sozio-kulturelle Verunsicherung im Europa der letzten zwei Jahrzehnte beobachten. Für die kleinen und wohlhabenden Staaten in West-Europa treffen diese Ängste und Unsicherheiten in besonderem Maße zu und sie sind die Grundlage neo-nationalistischer Diagnosen und Heilungsversprechen (vgl. Gingrich 2006: 31). Im Gegensatz zum Nationalismus der frühen Industriegesellschaften, als die Grenzen sozialer Segmentierung entlang anderer Klassengrenzen verliefen, sind im Zeitalter der Globalisierung besonders die prekär Beschäftigten die bevorzugte Zielgruppe neo-nationalistischer Propaganda, gerade in den kleinen, wohlhabenden Staaten (vgl. Gingrich 2006: 41). Gingrich (2006) macht vor allem zwei Faktoren innerhalb der Bevölkerung dieser Staaten (mit besonderem Augenmerk auf Österreich) aus, die den Erfolg der neo-nationalistischen Projekte erklären sollen. Zum einen wird der erworbene Wohlstand als endogene Errungenschaft, also als selbst erarbeitet, betrachtet (*ökonomischer Chauvinismus*) und zum anderen wird durch die Entwicklungen der Globalisierung das Aussterben der eigenen kulturellen Identität befürchtet (*Kultureller Pessimismus*):

„Existing fears of status loss, and of downward social mobility, are thus not only addressed by neo-nationalism in Austria, but, in addition, they are emphasised, exaggerated, distorted and misrepresented by ‘economic chauvinism’; existing fears about cultural identity and about socio-political aspirations and formal representation are treated in a similar manner by cultural pessimism“ (Gingrich 2006: 46)

Demnach orientiert sich die Agenda der neo-nationalistischen Projekte Europas auch an anderen Programmpunkten als die ihrer VorgängerInnen. Während frühe NationalistInnen darauf bedacht waren, nationale Einheit über ein Bild einer Verwandtschaft mit gleichem Blut und Boden zu imaginieren, haben Neo-NationalistInnen gelernt zu akzeptieren, „that blood-based homogeneity can never define the boundaries of the nation, let alone the state, and seeks instead to generate an argument based upon historical association“ (Gingrich & Banks 2006: 9). Dieses Argument einer

historischen Assoziation wird nicht mehr in natürlichen Fakten gesucht, sondern über ein Produkt der kollektiven Imagination, die sich am Kulturbegriff orientiert (vgl. Appadurai 1998: 161).

Bestimmt durch das allgemeine Ohnmachtsgefühl gegenüber globalen sozio-ökonomischen und politischen Prozessen, ist neben der Fremdbestimmung durch inter- und supranationale Bündnisse auch die globale Migration – mit ihren Auswirkungen in den einzelnen Staaten – Ziel populistischer Thematisierung der neo-nationalistischen Projekte. Transnationale Migrationsströme noch nie da gewesenem Ausmaßes schufen vollkommen neue Bedingungen innerhalb der Nationalstaaten. Im Fernsehen verfolgen wir Berichte über weit entfernte Teile der Welt: „Der ethnische ‚Unterschied‘ wird global (im Weltmaßstab) maximiert, aber lokal (innerstädtisch) minimiert“ (Balibar 2000: 115). Diese Heterogenität wird uns durch die Anwesenheit bzw. Formierung von ethnischen Minderheiten ins Bewusstsein gerufen. Ethnische Minderheiten sind ebenso wie der Nationalstaat (sie bedingen einander) eine Kategorie der Moderne und keineswegs universell. Sie rufen Verunsicherung in Bezug auf die nationale Einheit hervor:

„Doch Minderheiten sind nicht präformiert. Sie werden unter den besonderen Bedingungen einer jeden Nation bzw. eines jeden Nationalismus produziert. Oft rufen sie unwillkürlich die Gewaltakte in Erinnerung, aus denen existierende Staaten hervorgingen, Zwangsrekrutierungen oder die im Zuge neuer Staatsgründungen erfolgten gewaltsamen Vertreibungen. Als machtlose Bezugsberechtigte staatlicher Leistungen oder als Verbraucher heftig umkämpfter nationaler Ressourcen erinnern sie auch an die Erfolglosigkeit verschiedener (sozialistischer, entwicklungspolitischer und kapitalistischer) staatlicher Projekte. Sie sind Embleme des Scheiterns und des Zwangs. Sie sind eine Schande für jedes vom Staat gepflegte Bild nationaler Reinheit und staatlicher Fairneß. Sie sind die klassischen Sündenböcke.“ (Appadurai 2009: 57)

Sündenbock-Politik ist wesentlicher Bestandteil neo-nationalistischer Propaganda in ganz Europa. Doch wie werden diese Minderheiten, die so gerne als Sündenböcke herangezogen werden, ausgemacht und formiert. Um diese Frage zu klären müssen wir uns dem Thema Identität widmen, denn die Unsicherheiten, welche die neo-nationalistischen Projekte zu verarbeiten suchen, orientieren und manifestieren sich an Fragen der Identität (vgl. Gingrich & Banks 2006: 15). In diesem Sinne werden sie auch von den ProtagonistInnen der rechten „BewahrerInnen“ artikuliert.

## 2.5. Identität

Horcht man den Reden dieser rechten BewahrerInnen, wird man nicht selten den Begriff Identität hören. Die nationale, ethnische oder kulturelle Identität ist zu einem Kampfbegriff in der Auseinandersetzung über die Bedrohung des Staates durch seine Minderheiten geworden. Die Konstruktion des Anderen orientiert sich in modernen politischen Diskursen am Identitätsbegriff: „Racialized conflicts, for example, are now understood by many commentators as a problem of the incompatible identities that mark out deeper conflicts between cultures and civilizations“ (Gilroy 2000: 98). Denn nicht nur unsere Jobs und unsere Sicherheit stehen auf dem Spiel, vor allem die Zersetzung unseres kulturellen Erbes wird als größte Bedrohung betrachtet.

Die Frage der Identität ist also im heutigen politischen Diskurs nicht mehr wegzudenken und von höchster Bedeutung: „In modernen politischen Bewegungen ist die Signifikanz des Signifikanten ‚Identität‘ offensichtlich, aber auch die Widerstände und Instabilitäten, die alle zeitgenössischen Formen von ‚Identitätspolitik‘, angreifen und verändern“ (Hall 2004: 168). Doch was ist Identität und warum hat sie so große Bedeutung für politische Prozesse? Für die zentrale Fragestellung dieser Arbeit sind vor allem Fragen gruppenbezogener Identität von Bedeutung und weniger individuell-psychologische. Im Folgenden wird vor allem auf Identitäten im Sinne der Zugehörigkeit zu großen und abstrakten Gemeinschaften, wie z.B. bei ethnischen oder nationalen Identitäten, eingegangen. Deshalb werde ich versuchen zu erörtern, warum der Faktor Identität für moderne soziale Bewegungen so gravierende Bedeutung hat.

„Der Mensch ist ein Gesellschaftstier“, pflegte mein Deutschlehrer in der Schule immer zu sagen und dieser Satz gab mir damals viel zu denken. Der Mensch stammt vom Affen ab und konnte sich in der rauen Umwelt nur deshalb durchsetzen, weil er in Gruppen bzw. Rudeln organisiert war. So wurde mir schnell klar, dass der Mensch als Individuum alleine nicht überlebensfähig wäre. Bei unserer Geburt sind wir hilflose, verletzbare Wesen und auf die Hilfe unserer Eltern angewiesen. Sie ernähren uns und lernen uns in der großen, weiten Welt zu überleben. Sie erziehen uns in den Regeln der jeweiligen Gemeinschaft, in der wir aufwachsen und welche uns Sicherheit und Geborgenheit gibt. Wir werden sozialisiert und diese Sozialisierung bestimmt unser ganzes Leben.

Entgegengesetzt zu dieser Einsicht standen meine Jugendidole. Clint Eastwood oder Charles Bronson in den alten Spaghetti-Western von Sergio Leone waren die Helden meiner Jugend. Im Gegensatz zu John Wayne in Hollywoodproduktionen wie „Rio Grande“, verteidigten Cowboys wie „Joe“ in „für eine Handvoll Dollar“ nicht die Gemeinschaft, sondern spielten die einzelnen Akteure gegeneinander

aus, um ihre eigenen Ziele – meistens ging es um Geld und Gold – zu erfüllen. Selbst wenn sie Bündnisse eingingen, ging es nur um die Erfüllung ihrer egoistischen Selbstbereicherung. So sagt Tuco (gespielt von Eli Wallach) in „the good, the bad and the ugly“ zu Blondie (gespielt von Clint Eastwood) am Krankenbett:

„I mean, when...

...when one is ill...

...it's good to have somebody close by, friends or relations.

Do you...

...you have parents, Blondie?

A mother?

Not even a mother.

No one.

You're all alone, huh? Like me, Blondie.

We're all alone in the world”<sup>6</sup>

Allerdings ging es Tuco dabei um die vergrabenen Dollars und nur mit Hilfe von Blondie, den er zuvor gepeinigt hatte, konnte er das Versteck ermitteln. Der moralisierende Titel dieses Stücks Filmgeschichte ist in vielerlei Hinsicht irreführend und ironisch, denn weder der Gute, noch der Schlechte oder der Hässliche bestechen durch sozial-moralisch wertvolles Handeln (mit wenigen Ausnahmen). Allesamt waren sie egoistische und selbstgerechte Killer auf dem Weg der Selbstbereicherung. Sie waren Halunken, Geächtete und Outlaws, aber sie waren vogelfrei und gingen ihren eigenen Weg. Ständig waren sie Risiken und Gefahren ausgesetzt, da niemand da war, der sie beschützen würde. Umgekehrt mussten sie aber niemanden schützen oder Rechenschaft ablegen. Der Weg dieser Cowboys war abenteuerlich, aber einsam. Sie entschieden sich für die Freiheit und gegen die Gemeinschaft.

Im Film bewundert man solche Charaktere, aber im wahren Leben legen die meisten Menschen doch sehr viel Wert auf soziale Sicherheiten. Die Gemeinschaft gibt einem Individuum solche sozialen Sicherheiten, sie spendet Schutz und Wärme. Die Zugehörigkeit zu einem Kollektiv gibt uns Identität, indem sie uns innerhalb einer Gruppe positioniert, z.B. als Vater oder Mutter, Sohn oder Tochter, als Schmied, Bauer oder Händler, als Musiker, als Sportler, etc. Mit solchen Identitäten gehen wir Bindungen und Pflichten gegenüber der Gemeinschaft ein. Durch die Erfindung großer Gemeinschaften über die face-to-face Communities hinaus, entstehen neue Zugehörigkeiten und

---

<sup>6</sup> [http://www.script-o-rama.com/movie\\_scripts/g/good-bad-ugly-script-transcript.html](http://www.script-o-rama.com/movie_scripts/g/good-bad-ugly-script-transcript.html)

Bindungen auf abstrakter Ebene. Abstrakt deshalb, weil während eine Zugehörigkeit in einer kleinen sozialen Gruppe durch reale Verbindungen zu den einzelnen Individuen erzeugt wird, beruht die Zugehörigkeit zu einer großen Gemeinschaft, welche von sozial voneinander getrennten Individuen gedacht wird, auf der reinen Vorstellungskraft der Menschen (vgl. Anderson 2005). Obwohl die einzelnen Akteure untereinander nur beschränkte Kontakte pflegen – und sie können nur beschränkt sein, da die Gruppe zu groß ist um mit jedem Menschen reale Verbindungen zu pflegen – verbindet sie das Bewusstsein von einer gemeinsamen Identität. Aus diesem Grund scheint es mir sinnvoll und notwendig zwischen Identitäten, welche aus realen Verbindungen und Interaktionen zwischen Individuen einer kleinen Gemeinschaft hervorgehen und Identitäten, welche durch das Gefühl der Zugehörigkeit zu einer großen, imaginierten Gemeinschaft entstehen, zu unterscheiden. Um die Bedeutung der Identität für moderne soziale und politische Bewegungen in einer globalisierten Welt zu analysieren, wie es für den Gegenstand der vorliegenden Arbeit von Bedeutung ist, werde ich meinen Fokus auf die gruppenbezogenen Identitäten richten.

Diese gruppenbezogenen Identitäten, so Zygmunt Baumann, sind lediglich ein Ersatz für reale Gemeinschaften mit realen Bindungen (vgl. Baumann 2009: 23). Identität gibt uns das Gefühl nicht alleine zu sein, indem die Zugehörigkeit zu einer imaginierten Gruppe erzeugt wird. Und obwohl diese Gruppen erfundene Kollektive darstellen, müssen sie ernst genommen werden, da sie Auswirkungen auf die jeweiligen sozialen Realitäten haben. Sobald diese Gruppe von den Menschen gedacht wird, ist sie ob ihrer Erfindung eine gesellschafts-politisch relevante Gruppe: „Mit anderen Worten, die soziale Welt bildet Unterschiede allein dadurch, daß sie sie benennt“ (Sen 2007: 42). Um das „wahre“ Gefühl gemeinschaftlicher Verbindung zu erzeugen muss eine Identität ihren sozial imaginierten Charakter verschleiern: „Sie muß verleugnen, daß sie ‚nur ein Ersatz‘ ist – und das Gespenst eben jener Gemeinschaft heraufbeschwören, an deren Stelle sie tritt“ (Baumann 2009: 23f). Identität wird also durch die Vorstellungen der Menschen konstruiert, gibt aber vor, eine wahre Gemeinschaft, also eine „natürliche“ Kategorie, zu sein. Und weil diese Identität als natürlich erachtet wird, erscheinen auch die Rechte und Pflichten innerhalb der Gruppe, die sozialen Bindungen als natürlich: „Was man in diesen ‚natürlichen Bindungen‘ verspürt, könnte man die ‚Schönheit der Gemeinschaft‘ nennen. Mit anderen Worten: Gerade weil solche Bindungen nicht bewusst eingegangen werden, erhalten sie den hehren Schein, hinter ihnen steckten keine Interessen“ (Anderson 2005: 144). Somit wird die Frage der Identität nicht zu einer Frage der freien Wahl, sondern zu einer Frage der Entdeckung. Wenn eine Identität als natürliche und unveränderliche, bei der Geburt eingeschriebene Kategorie empfunden und entdeckt wird, wird die Möglichkeit, ihr abzuschwören oder eine andere Identität zu wählen, erst gar nicht in Betracht gezogen. Die Bindungen und Loyalitäten erscheinen dadurch logisch und werden nur selten

hinterfragt: „The problem, of course, is that group identity seems to work only – or, at least, to work best – when it is seen by its members as natural, as ‚real‘“ (Appiah 1992: 175). Gerade diese Voraussetzungen machen die Frage der Identität im politischen Diskurs großer Gemeinschaften so mächtig. Durch eine Identität können Massen mobilisiert und Interessen durchgesetzt werden.

Wir müssen also von einem konstruktivistischen Identitätsbegriff ausgehen. Identität ist ein Produkt kollektiver Vorstellungen und markiert immer einen Prozess. Dieser Prozess ist nie abgeschlossen. Identität wird stets neu verhandelt und kann in den seltensten Fällen klar definiert werden (vgl. Hall 1992: 220, vgl. Baumann 2009: 80). Wie werden aber solche Identitäten in gesellschaftspolitischen Prozessen definiert?

An dieser Stelle möchte ich an meine Ausführungen weiter oben zur Konstruktion des Anderen erinnern. Stuart Hall hat verdeutlicht, dass eine Definition des Selbst nur über eine Abgrenzung zum Anderen erfolgen kann:

„Das heißt, obwohl die Konstruktion des Anderen ein Versuch ist, das, was wir nicht sind, an seinem Platz zu fixieren, in sicherer Entfernung zu halten, können wir selbst uns doch nur verstehen in Beziehung zu diesem Anderen. Deshalb ist zu bezweifeln, daß unsere kulturellen und nationalen Identitäten authentisch von innen definiert werden. Wer wir kulturell sind, wird immer in der dialektischen Beziehung zwischen der Identitätsgemeinschaft und den Anderen bestimmt“ (Hall 2000: 15).

Aufgrund der oben angeführten Gedanken müssen wir auch davon ausgehen, dass die Produktion von Identität in einen machtdurchzogenen Diskurs mit den Mitteln der Repräsentation und der Stereotypisierung eingebettet ist. Sie benötigt Differenz um Einheit zu schaffen. D.h. Identifikation ist sowohl ein Prozess der Vereinheitlichung als auch der Spaltung. Zum einen minimiert sie Differenz nach innen und zum anderen maximiert sie Differenz nach außen. Dieser Prozess erfordert das Ziehen von Grenzen durch diskursive Praktiken. Es geht dabei nicht um die Herausarbeitung einer wahren und ewig gültigen Essenz, sondern um eine Positionierung innerhalb eines historischen und kulturellen Diskurses (vgl. Hall 1992: 224f), der auf die Umstände der Gegenwart reagiert: „Sobald die Grenzpfähle einmal eingegraben sind und sich die Gewehre auf Unbefugte richten, werden Legenden von der Altehrwürdigkeit der Grenze gesponnen und die jungen kulturellen und politischen Wurzeln der geschützten Identität sorgfältig unter ‚Gründungsmythen‘ verborgen“ (Baumann 2009: 25).

Kollektive Identitäten werden also innerhalb politischer und gesellschaftlicher Diskurse kreiert. Es geht um Fremd- sowie um Selbstzuschreibungen. Die Cultural Studies um Hall haben dabei großes Augenmerk auf den Faktor Differenz gelegt (vgl. Gingrich 2004: 5). Identität benötigt aber ebenso



Gleichheit wie Differenz: „The political language of identity levels out distinctions between chosen connections and given particularities: between the person you choose to be and the things that determine your individuality by being thrust upon you” (Gilroy 2000: 106). Die Identitäts-Konstrukteure bedienen sich nicht nur der Differenz zum Anderen, sie suchen auch nach den Punkten der Verbindung zwischen individuellen und kollektiven Erfahrungen und zwischen aktuellen und historischen Umständen. Gewisse Eigenschaften, Merkmale und Umstände werden uns von Geburt an mitgegeben, wie z.B. Hautfarbe, Staatsbürgerschaft, Sprache oder einfach nur die Region in der wir aufwachsen. Identität „kann niemals von Grund auf einfach erfunden werden. Identität ist immer auch etwas, was Menschen bis zu einem gewissen Grad vorfinden oder vorzufinden wünschen“ (Klinkhammer 2004: 13f). Durch unsere Sozialisation sind wir in der Entwicklung unserer Persönlichkeit gewissen Zwängen ausgeliefert. Diese Umstände dienen dem politischen Diskurs um Identität als Anknüpfungspunkte der gemeinsamen Erfahrung. Der Zwang wird zum Schicksal der Gemeinschaft gemacht. Die Gemeinschaft muss wiederum diese Selbstzuschreibung annehmen: „Ob eine bestimmte Klassifikation plausibel ein Identitätsgefühl erzeugen kann oder nicht, wird von den gesellschaftlichen Umständen abhängen“ (Sen 2007: 41). Die Plausibilität sagt weniger über den intellektuellen Gehalt einer Identität aus, sondern viel mehr über die sozialen Verhältnisse. Es geht aber nicht nur um Selbstzuschreibungen sondern auch um Fremdzuschreibungen. Also nicht nur um die Grenze, die ein Selbst nach außen hin zieht, sondern auch um die Grenzen, die aus Fremdzuschreibungen entstehen: „Unsere Wahl unterliegt, ob es nun um unsere Identität geht, wie wir sie sehen, oder um unsere Identität in den Augen anderer, immer bestimmten Zwängen. Das ist kein Wunder – es gilt für alle Entscheidungen in jeder Situation und ist wohl der fundamentalste Aspekt jeder Entscheidung“ (Sen 2007: 45).

In diesem Sinne müssen wir von einem prozesshaft-orientierten Identitätsbegriff ausgehen, der nicht nur Differenz sondern auch Gleichheit beachtet und zwar von beiden bzw. mehreren Seiten der Grenze. Demnach richtet sich meine Auffassung von Identität nach folgender Definition:

„I will therefore use a working definition of such personal and collective identities as simultaneously including sameness and differing. These identities are multidimensional and contradictory, and they include power-related, dialogical ascriptions by selves and by others which are processually configured, enacted and transformed by cognition, language, imagination, emotion, body and (additional forms of) agency” (Gingrich 2004: 6)

Gingrich’s Definition beschreibt sowohl den individuellen als auch den kollektiven Identitätsbegriff. Ein weiterer Aspekt, der in dieser Definition hervorgehoben wird und der bis jetzt nur unzureichend Erwähnung gefunden hat, ist die Multi-Dimensionalität der Identität bzw. der Identitäten. Hier verbinden sich individuelle Identitäten mit kollektiven Identitäten. Was ein Mensch ist und wo er sich

zugehörig fühlt wird auf mehreren Ebenen bestimmt und entschieden: „Die These der singulären Zugehörigkeit erscheint angesichts der ständigen Präsenz verschiedener Kategorien und Gruppen, denen man angehört, wenig plausibel“ (Sen 2007: 44). Unsere Aktivitäten und Einstellungen geben uns mehrere Identitäten und wir entscheiden über die jeweilige Akzentuierung. Gerade in der modernen globalisierten Welt müssen wir von einer Vielzahl an möglichen Kategorien und Gruppen ausgehen. Die neuen Kommunikations- und Informationswege, begleitet von Transporttechnologien und Massenmigrationen sorgen für vollkommen neue Bedingungen in der globalen kulturellen Ökonomie und schaffen eine unfassbare Vielzahl an Vorstellungen und Bildern über individuelles und soziales Leben: “The image, the imagined, the imaginary – these are all terms that direct us to something critical and new in global cultural processes: the imagination as a social practice [...]. The imagination is now central to all forms of agency, is itself a social fact, and is the key component of the new global order” (Appadurai 1998: 31).

## 2.6. Neonationalismus, kulturelle Identität und Minderheiten

Wo liegen allerdings die Punkte freiwilliger und unfreiwilliger Verbindungen, die die Neo-NationalistInnen auf dem Weg der Imagination eines homogenen Identitätsbildes suchen, finden und bedienen? Wie bereits erwähnt, orientiert sich der politische Diskurs um Identität vor allem an Begriffen wie Kultur, Ethnizität und Nationalität. Während im Rassismus vor allem die genetische Abstammung zum Argument wird und im Zeitalter des Nationalismus die Verwandtschaft und das gemeinsame Territorium als Referenzen dienen, suchen moderne politische Identitätsbilder ihre Verbindung in historisch-kulturellen Äußerungen und Assoziationen.

In der Erfindung einer kulturellen Identität versuchen Neo-NationalistInnen eine Essenz von Kultur darzustellen. Diese kulturelle Essenz hätten die Menschen durch eine kollektive historische Erfahrung gemein. Sie äußere sich im mehr oder weniger alltäglichen Leben der Individuen einer Identitätsgemeinschaft. In diesem Sinne werden soziale Gruppen selbst zu Kulturen. Während schon Barth Kultur weniger als „a primary and definitional characteristic of ethnic group organization“ (Barth 1998: 11) und mehr als Resultat daraus erkennt, geht Appadurai noch einmal weiter in der prozessualen Betrachtung und sieht Kultur als eine „pervasive dimension of human discourse that exploits difference to generate diverse conceptions of group identity“ (Appadurai 1998: 13). Er sieht Kultur damit in direktem Zusammenhang mit dem Identitätsbegriff. Wenn wir von Kultur sprechen müssen wir also von einem Konzept ausgehen, das ein Verhältnis zwischen zwei oder mehreren Gruppen ausdrückt, in welchem Differenz und Gleichheit artikuliert wird. Generell plädiert Appadurai für die adjektive Verwendung des Begriffes Kultur. Damit sein Verständnis von Kultur nicht Gefahr läuft konzeptionell mit Ethnizität gleichgesetzt zu werden, schlägt er folgende zweidimensionale Definition von Kultur vor:

„Culture, unmarked, can continue to be used to refer to the plethora of differences that characterize the world today, differences at various levels, with various valences, and with greater and lesser degrees of social consequence. I propose, however, that we restrict the term culture as a marked term to the subset of these differences that has been mobilized to articulate the boundary of difference. As a boundary-maintenance question, culture then becomes a matter of group identity as constituted by some differences among others.“ (Appadurai 1998: 13)

Dieser Auffassung nach organisiert der markierte Kulturbegriff also die diskursiv artikulierten Unterschiede mit dem Ziel der Erhaltung von Grenzen, im Gegensatz zu den umfassenden

Differenzen welche der Terminus Ethnizität ausdrücken soll. So gesehen wird die Idee von Kultur zu einer „instrumental conception of ethnicity“ (Appadurai 1998: 14). In diesem Sinne wird Kultur in seiner konkreten Anwendung auf soziale Gruppen nicht zur historischen Essenz einer Gemeinschaft, sondern zum Konzept der Grenzziehung zwischen Gruppen. Jene postulierte kulturelle Essenz, auf welche sich Neo-NationalistInnen in ihrer Propaganda stützen, wird bei genauerer Betrachtung in einem diametral entgegengesetzten Verhältnis zu der kulturellen Essenz des jeweils als fremd Konstituierten erscheinen. Konzepte von kultureller Identität werden demnach nicht authentisch und zeitlos von innen definiert, sondern ergeben sich aus dem diskursiven Verhältnis zum Fremden. Es geht um die Positionierung des Eigenen im Gegensatz zum Fremden: „Not an essence but a positioning. Hence, there is always a politics of position, which has no absolute guarantee in an unproblematic, transcendental ‚law of history‘“ (Hall 1992: 224f). Die Punkte, an welchen die Identifikation hergestellt wird, können und werden natürlich auch in einer gemeinsamen Geschichte, welche das soziale und politische Zusammenleben prägt, lokalisiert. D.h. wenn es um kulturelle Identität geht, wird nach historisch-geprägten Gemeinsamkeiten gesucht, welche die Differenz zu einem kulturell Anderen artikulieren, um Gruppen-Identität zu mobilisieren. Die Grenze, die gezogen wird, ist nicht historisch determiniert, sie wird in multiplen diskursiven Prozessen gezogen: „Cultural identities come from somewhere, have histories. But, like everything which is historical, they undergo constant trans-formation. Far from being eternally fixed in some essentialized past, they are subject to the continuous ‚play‘ of history, culture, and power“ (Hall 1992: 223).

Problematisch dabei ist die Homogenisierung nach innen sowie nach außen. Sie ruft Konflikte im Inneren wie auch zum Äußeren hervor, welche mehr oder weniger friedvoll bzw. gewaltvoll ablaufen können. Es wird auf der einen Seite vom respektvollen Miteinander oder ablehnenden Gegeneinander der stetig neu geformten sozialen Gruppen und zum anderen von der Betonung der jeweiligen als eigen entdeckten Identität abhängen, welche Ausmaße die Konflikte annehmen. Tatsächlich müssen wir in der modernen globalisierten Welt von einer noch nie dagewesenen Vielzahl von Zugehörigkeiten und Identitäten ausgehen (vgl. Sen 2007: 20). Wenn die Identität eines Menschen auf eine einzige singuläre Zugehörigkeit reduziert wird, steigt das Konfliktpotenzial. Samuel P. Huntington hat mit seinem Anfang der 90er Jahre im Foreign Affairs Magazin veröffentlichten (und später zu einem Buch verfassten) Artikel viel Aufsehen erregt. Seine Thesen sollten bis heute kontrovers diskutiert werden. Huntington sieht die Konflikte der globalisierten Welt nach dem Kalten Krieg nicht entlang ideologischer, politischer oder wirtschaftlicher Bruchlinien verlaufen, sondern entlang kultureller: „Nationalstaaten bleiben die Hauptakteure des Weltgeschehens. Die wichtigsten Gruppierungen von Staaten sind jedoch nicht mehr die drei Blöcke aus der Zeit des Kalten Krieges, sondern die sieben oder acht großen Kulturen der Welt“ (Huntington 2002: 21). Er sieht Kulturen als Gruppierungen oder Blöcke und teilt die Welt nach diesem simplen

Schema ein. Eine solche Sicht, welche die Menschheit anhand eines einzigen Kriteriums spaltet, übersieht die pluralen Zugehörigkeiten einer globalisierten Welt: „Die Vernachlässigung der Vielfalt unserer Zugehörigkeiten und der Pflicht, nachzudenken und eine Wahl zu treffen, verfinstert die Welt, in der wir leben“ (Sen 2007: 10). Wenn die Menschen als Inhaber einer gewissen Kultur gesehen werden und nur als solche, wird jeder Konflikt auf die kulturelle Identität reduziert werden und jedwede rationale Argumentation im Keim erstickt.

Die Deutung der Menschheit als in verschiedene Kulturen aufgeteilte Welt bezeichnet man als Kulturalismus, „put simply, is identity politics mobilized at the level of the nation-state“ (Appadurai 1998: 15). D.h. kulturalistische Argumentation bezieht sich auf das Spannungsverhältnis zwischen Nation und Staat und die Legitimität, die durch Identitätspolitik gesucht wird. Wie ich im Kapitel über Nationalismus und Neonationalismus bereits erörtert habe, befinden wir uns gegenwärtig in einer post-nationalen Phase, eine Phase die geprägt ist von einer Krise des Nationalstaates. Die Bindungen und Loyalitäten zur Nation sind durch zunehmende kulturelle Fragmentierung und multiple Zugehörigkeiten im Auflösen befunden. Die Prinzipien der Reproduktion von Gruppenidentität müssen in einer globalisierten Welt völlig neu erfunden werden. Sie orientieren sich immer mehr an nicht-territorialen Zugehörigkeitskriterien und suchen ein historisch-kulturelles Argument.

Für Neo-NationalistInnen in Europa mag ein territoriales Verständnis von gemeinsamer Identität noch eine Rolle spielen. In der Erschaffung eines Feindbildes bezieht man sich aber auf ein kulturell-essentialistisches Argument, welches nicht primär an territoriale Loyalitäten appelliert. Der Agitationsrahmen für die Politik bleibt der Nationalstaat und die jeweils als kulturell anders Identifizierten werden auch innerhalb dieses Nationalstaates lokalisiert. In diesem Zusammenhang finden wir eine Reihe von Begriffen, die nur sehr wenig differenziert in der öffentlichen Debatte in Österreich diskutiert und instrumentalisiert werden. Unter anderem ist die Rede von „AusländerInnen“, „AsylantInnen“, „Flüchtlingen“ und „Wirtschaftsflüchtlingen“, „MigrantInnen“ und „Menschen mit Migrationshintergrund“, etc. Neben der undifferenzierten Verwendung in politischen Debatten ist eine permanente Vermischung der verschiedenen Themengebiete, auf welche die einzelnen Begriffe referieren, zu bemerken und zu beklagen. Dadurch wird die Pluralität der sozialen Realitäten negiert und ein Sammelsurium an Themen und Begriffen zu einer unüberschaubaren Masse des Fremden stilisiert. Und da diese Debatten in einem nationalstaatlichen Rahmen diskutiert werden, kreisen wir stets um den Begriff der Minderheiten in einer Mehrheitsgesellschaft. Der kulturalistische Diskurs suggeriert die allzeitgegebene historisch-kulturelle Differenz des ethnisch Fremden und verhüllt die diskursiven Prozesse hinter der Formierung von ethnischen Minderheiten. Denn wie bereits erwähnt, hat Fredrik Barth in seinen Ausführungen zum Konzept von Ethnizität bereits erkannt, dass ethnische Gruppen nicht aufgrund der Abwesenheit von Interaktion eine

kulturell unvergleichbare Substanz mit sich tragen, aber viel eher erst durch die Wechselwirkung mit dem jeweils ethnisch Anderen die soziale Grenze der Trennung von Gruppen gezogen wird (vgl. Barth 1998: 10). Wenn es um Minderheiten geht sieht Zygmunt Baumann die Macht der Grenzziehung bei der Mehrheitsgesellschaft und definiert ethnische Minderheiten folgendermaßen:

„Unter dem Rubrum ‚ethnische Minderheit‘ verbergen sich (oder verbirgt man) andersartige soziale Gebilde; doch die Differenz, durch die sie sich auszeichnen, wird nur selten deutlich. Diese Differenz ergibt sich nicht aus den Eigenschaften der fraglichen Minderheit und noch weniger aus irgendeiner besonderen Strategie, die die Angehörigen dieser Minderheit in ihrem Verhalten etwa verfolgen würden. Sie leitet sich vielmehr aus dem sozialen Kontext her, der die Minderheit zu dem macht, was sie ist: sie liegt im Wesen jener erzwungenen Zuweisung, die zur Einschließung führte. Die ‚größere Gesellschaft‘ drückt jedem ihrer Bestandteile unauslöschlich ihren Stempel auf“ (Baumann 2009: 110).

Wie die jeweiligen Grenzen gezogen werden, bestimmt der Diskurs, welcher von Macht durchströmt wird. Aus diesem Grund kann man davon ausgehen, dass die Grenzen zu einer ethnischen Minderheit in erster Linie über die Vorstellungen der Mehrheit gebildet werden, wenngleich ich diese Konstruktion nicht so einseitig sehen würde wie Baumann. Balibar betont die Rolle des Nationalstaates und dessen machtvolleres Eingreifen in der Produktion von Minderheiten:

„Es ist nämlich der Staat, der als Nationalstaat die ‚nationalen Minderheiten‘ oder die pseudonationalen (ethnischen, kulturellen, beruflichen) Minderheiten faktisch erst hervorbringt. Ohne seinen juristischen oder politischen Eingriff bleiben sie virtuell. Wirklich gibt es die Minderheiten erst von dem Moment an, wo sie kodifiziert oder kontrolliert werden“ (Balibar 2000: 116).

Diese Sicht zeigt uns zwar die Macht des Staates durch sein formelles Eingreifen, greift aber zu kurz, indem sie den nationalistischen Diskurs außer Acht lässt, der erst zu einer populären Auffassung von ethnisch Fremden führt. Außerdem haben die Ausführungen Appadurais (1998) gezeigt, wie sehr der Nationalstaat in einer globalisierten Moderne in seiner Macht beschnitten wurde und dass der Nationalstaat „by no means the only game in town [is] as far as translocal loyalties are concerned“ (Appadurai 1998: 165). Wie bereits ausgeführt, muss der Neo-Nationalismus – ebenso wie es die Minderheiten auch machen – seine Bindungen über nicht-territoriale Loyalitäten beziehen und deshalb finden wir die wichtigsten und ausschlaggebendsten Differenzen in der Trennung und Scheidung von ethnischen Gruppen im „Übergang von der nationenbildenden zur postnationalen Phase der Moderne“ (Baumann 2009: 110). Und genau hier liegt meiner Meinung nach der Grund für den aufkommenden Kulturalismus als Instrument der Mobilisierung von Gruppenidentitäten für die

neo-nationalistischen Projekte in Europa. Dieser Grund ist aber eben so viel kontradiktorisch wie er dem neo-nationalistischen Diskurs Sinn gibt. Denn während der politische Rahmen immer noch der Nationalstaat bleibt, wird das Mittel zur Grenzziehung in nationale Grenzen-transzendierenden, kulturellen Assoziationen gesucht. Wenn die FPÖ über ein christlich geprägtes Abendland spricht, wird vielleicht auf ein territoriales Gebilde Bezug genommen, aber die Grenze wird in kulturellen Differenzen artikuliert. Deshalb wird z.B. rund um die Diskussionen zum EU-Beitritt der Türkei zum einen das Argument angeführt, dass sich die Türkei geographisch nicht in Europa befindet und zum anderen kulturell inkompatibel mit einer europäischen Kultur wäre. Diese Äußerungen sind wiederum in einem nationalen Kontext anzusiedeln und Mythen von der kulturell-feindlichen Invasion Österreichs durch eine türkische Minderheit werden gesponnen.

## 2.7. Kulturelle Identität und Religion

Auf dem Weg zu einer nationalen Identität orientieren sich die Neo-NationalistInnen also an den jeweiligen Minderheiten. Nationale Identität wird oftmals über den kulturell Fremden konstruiert. Im Gegensatz zum Zeitalter des Nationalismus treffen in der post-nationalen Phase die „Nationalen“, die sich nach wie vor nicht als solche sehen, auf der Straße und im Fernsehen unaufhörlich auf „Nicht-Nationale“ und umgekehrt. Solch eine Welt hat es zuvor in der Geschichte nie gegeben“ (Balibar 2000: 114). Wie werden aber die kulturellen Differenzen zwischen Mehrheit und Minderheit ausgemacht. Es gibt verschiedene Ansätze und Möglichkeiten, jemanden als kulturell anders oder gleich zu kategorisieren und (Neo-)NationalistInnen weltweit haben atemberaubende Kreativität in der Bildung von Identitäten gezeigt. Aber, so wie schon die Pioniere des Nationalismus in der Nationen-bildenden Phase, müssen die IdentitätskonstrukteurInnen auf Bezugspunkte zurückgreifen, die in irgendeiner Form gegeben sind. D.h. eine Identität kann nicht aus heiterem Himmel heraufbeschworen werden, sondern kann nur aus dem rohen Material einer kollektiven historischen Erfahrung, verbunden mit den Fragestellungen der Gegenwart, herausgearbeitet werden. In der Ausarbeitung einer gemeinsamen bzw. fremden kulturellen Identität spielte stets der Faktor Religion eine wesentliche Rolle als Mittel der Grenzziehung: „That religion often unites a group of people and divides them from their neighbours, and has done so for so long time, means that, when nationalists are seeking for the spirit of the entity whose interests they are trying to promote, their shared faith will always be a strong candidate“ (Bruce 2003: 80). Religion war bereits vor hunderten, ja sogar tausenden von Jahren eine mächtige Kraft um Menschen zu einen. Als Erklärung und Deutung des Natürlichen und Übernatürlichen und als ethischer Maßstab mit Urteilsvermögen kann eine Religion weit über politische oder wirtschaftliche Deutungs- und Ordnungsmuster hinaus Gemeinschaften binden und mobilisieren, selbst im neuen Jahrtausend. Die prophezeite „Entzauberung“ der Welt durch die Entwicklungen von Kapitalismus und Säkularisierung ist in der modernen Welt von heute nicht eingetroffen. Das Gegenteil ist der Fall: „The world looks very different at the start of the twenty-first century. Partly because of a change in perspective, religion is now back on the agenda of the political commentator. We have become aware of just how powerful a role religion still plays in ethnic and national identity“ (Bruce 2003: 2).

Religion spielt eine wesentliche Rolle in der Konstruktion von Identitäten, sowohl für Selbstzuschreibungen als auch für Fremdzuschreibungen. Sie kann zu einer machtvollen Kategorie für kulturelle Grenzziehungen werden. Auch wenn Huntington die postulierten großen Kulturen anhand territorialer Abgrenzungen markierte, zeigt seine Darstellung von sieben oder acht großen Kulturen,



wie kulturelle und religiöse Zugehörigkeiten vereinheitlicht werden können und auch werden (vgl. Huntington 2002). Religionen, und hier vor allem die großen Schriftreligionen, können durch ein Set an Dogmen soziales und kulturelles Zusammenleben in großem Ausmaß prägen. Doch die Deutung von kulturellen Äußerungen ausschließlich auf die dogmatischen Richtlinien zu reduzieren und zu vereinheitlichen, lässt alle anderen Faktoren geschichtlicher und gesellschaftlicher Prozesse außer Acht: "However, the multiplicity of theological positions and religious practices within each of the world religions means that we cannot read off political views from religious commitment" (Ruane & Todd 2011: 67). Durch die simple Fusion von Religion und Kultur werden alle kulturellen Äußerungen und Differenzen auf die religiöse Zugehörigkeit reduziert und homogenisiert: „Daß in den letzten Jahren viel über die religiösen Unterschiede diskutiert worden ist, bedeutet nicht, daß alle sonstigen Unterschiede bedeutungslos sind, und erst recht können sie nicht als einzig relevantes Kriterium zur Einteilung der Menschheit gelten“ (Sen 2007: 26). Genau dieses Kriterium Religion ist eine dienliche und dankbare Kategorie für den Kulturalismus, indem sie als Teilmenge unter vielen Differenzen zu einem wichtigen Instrument für die Mobilisierung von Gruppenidentität wird. Besondere Qualität bekommt diese singuläre Spaltung der Menschheit durch die post-nationale Phase in der wir uns befinden. Denn entlang der religiösen Differenz werden nationale Grenzen transzendiert und nicht-territoriale Loyalitäten gefunden.

Dadurch liefern die religiösen Differenzen für die Herausarbeitung von kultureller Identität den neo-nationalistischen Projekten in Europa passendes Material zur Einteilung der Menschen in die, die dazugehören und die, die eben nicht dazugehören. Das hat wiederum eine weitere Begriffsvermischung im öffentlichen Diskurs um Minderheiten zufolge und stiftet Verwirrung. Denn nun werden ethnische und religiöse Minderheiten oftmals in einen Topf geworfen und ein Amalgam aus verschiedenen Differenzen wird angerührt und zu den Unterschieden der großen Kulturen oder Zivilisationen modelliert. Dieses Modell bezieht sich stets auf die nationalen Situationen, in welchen Mehrheiten und Minderheiten kodifiziert werden.

An diesem Punkt soll der identitätsbildende Charakter von Religion für Menschen in der Migration auch erwähnt werden. Diese kulturelle Grenzziehung dient natürlich auch den MigrantInnen dazu, ihre Identitäten im Kontrast zu einer ihnen fremden Aufnahmegesellschaft zu gestalten (vgl. Baumann 2004: 22). Sie dienen als Anker in einer fremden Umgebung und gerade Religion ist durch ihre Beschaffenheit ein idealer Hort des Rückzugs und der Sinngebung. Ob diese Identitäten integrativ wirken oder nicht, dazu gibt es verschiedene Meinungen. So sieht Martin Baumann in der kreativen Identitätsarbeit durch Religion eher ein Potenzial zu einer gesellschaftlichen Integration, indem er zwischen „sozioökonomischer und kulturell-religiöser Assimilation“ (Baumann 2004: 26) unterscheidet und „ein Festhalten an religiösen Überzeugungen und kulturellen Bräuchen auf Seiten

der Migranten nicht sogleich als integrationserschwerend“ (Baumann 2004: 26) einstuft, sondern als Chance für integrative Identitätsbildung. Dem voraus geht ein prozesshaftes Verständnis von Identität. (Neo-)NationalistInnen werden es bedingt durch die starren Vorstellungen von Kultur und Identität freilich anders sehen. Zygmunt Baumann wiederum sieht im „Kommunalismus“ der MigrantInnen eine Reaktion auf die Kategorisierungen der Minderheiten vonseiten der Mehrheit:

„Ihr ‚real existierender Kommunalismus‘ ist die Folge einer Enteignung. Das nicht zugestandene bzw. entzogene Eigentum ist das Recht auf freie Entscheidung. Alles weitere folgt aus dieser ersten Enteignung; jedenfalls käme es ohne sie nicht dazu. Die Entscheidung der Herrschenden, die Beherrschten im Gehäuse einer ‚ethnischen Minderheit‘ einzuschließen – weil sie sich weigern oder unfähig sind oder scheinen, dieses Gehäuse zu verlassen –, weist alle Merkmale einer ‚self-fulfilling prophecy‘ auf“ (Baumann 2009: 117).

Meiner Meinung nach verläuft die Grenzziehung beiderseitig und multidimensional, wird aber durch einen öffentlich-politischen Diskurs gelenkt und somit auch eingeschränkt bzw. offen gelassen. Dieser Diskurs ist wiederum von der Produktion von Wissen durch Macht abhängig. Die Frage der Definition von Integration in einem modernen Nationalstaat wird entscheiden, ob kulturelle und religiöse Differenzen ein gemeinsames Leben ermöglichen oder nicht. Diese Frage soll aber in dieser Arbeit nicht gestellt werden. Es würde den Rahmen bei weitem sprengen. Für uns ist interessant wieweit diese kulturellen Differenzen von gewissen Kräften ausgeschöpft werden, welche Betonung ihnen beikommt und ob kulturelle Identitäten als „kompatibel“ oder nicht konstruiert werden. Denn soziales Zusammenleben wird von weit mehr bestimmt als von kulturellen und religiösen Differenzen.

Und genau hier liegt der Knackpunkt, denn die „Freiheit, unsere Identität aus der Sicht anderer zu wählen, kann bisweilen außerordentlich beschränkt sein. Das ist unbestritten“ (Sen 2007: 45). Ein Mensch möge sich zwar als MuslimIn und als WienerIn begreifen, aber ob diese Perspektive im öffentlichen Diskurs anerkannt wird, ist eine andere Frage. „Fremde“ Glaubenssprachen erregen bei Menschen besonderes Unbehagen, da die fremden Rituale und Bräuche nur in ethnozentrischen Begriffen gedeutet werden und Unverständnis hervorrufen. Sobald die Religion am Äußeren – Stichwort Kopftuch – der Menschen sichtbar wird, kommt eine visuelle Demarkation hinzu. Dabei wird es davon abhängen, welchen Stellenwert man der Religion in der Konstruktion einer kulturellen Identität einräumt, ob die Religionszugehörigkeit als Abgrenzung zum Fremden und zur Mobilisierung von Gruppenidentität instrumentalisiert wird. Während in den 1960er und 1970er Jahren eine Welle von GastarbeiterInnen aus der Türkei nach Österreich kam, wurden die Grenzen vorwiegend entlang der ethnisch-nationalen Herkunft gezogen. Nach dem Kalten Krieg können wir eine Verlagerung der Grenzziehungen erkennen. In öffentlichen Debatten wird nur mehr selten von türkischen

GastarbeiterInnen gesprochen, die Identifikation wird oftmals anhand des Religionsbekenntnisses hergestellt und die Rede ist nun von MuslimInnen. Das Religionsbekenntnis wird zum Merkmal kultureller Differenz. Das hat auf der anderen Seite wieder eine Betonung der eigenen religiösen Wurzeln zur Folge. Nicht ohne Grund lautet ein FPÖ-Slogan: „Abendland in Christenhand“<sup>7</sup>. Im Falle von Europa kann dieser Grenzverlauf entlang religiöser Differenz nicht nur Rückbesinnung auf die christlichen Wurzeln bedeuten, sondern auch die radikale Betonung demokratisch-säkularer Wertvorstellung im Gegensatz zu „mittelalterlich“-religiösen Traditionen: „Letztendlich wurde Europas Geschichte im Anschluss an die Aufklärung überwiegend durch säkulare Faktoren geprägt – Liberalismus, Nationalismus, Sozialismus, Faschismus – und der Säkularismus wird wenn überhaupt mehr, nicht weniger dominant“ (Bunzl 2009: 38). Andererseits war für die Konstruktion des Anderen Religion stets ein bedeutender Faktor in Europa. Auch der Nationalsozialismus ist als radikal-modernistisches und säkulares Phänomen zu betrachten, orientierte sich aber bei der Rassifizierung der Juden an der religiösen Differenz. Religion als Faktor für die Identifikation mit einer kulturellen Identität durchbricht nationale Grenzen und führt zu einer zivilisatorischen Vorstellung von „Uns und Ihnen“. Darin liegt meiner Meinung nach die besondere Kraft der religiösen Differenzierung von kultureller Identität.

Sobald solche Grenzen kulturelle Identität als universell, unveränderbar und singulär darstellen, die Pluralität der tatsächlichen Lebensbedingungen und sozialen Realitäten negieren und dem Individuum die Freiheit der Wahl einer oder mehrerer Identitäten entziehen, werden Konflikte ihrer rationalen Lösungsansätze beraubt. Bevor ich nun auf das für diese Arbeit konkrete Beispiel des Islam in Österreich eingehe, möchte ich noch einen Exkurs in die theoretischen Auseinandersetzungen um die konkreten strukturellen Implikationen von Identitätspolitik machen.

---

<sup>7</sup> <http://www.hcstrache.at/downloads/09,482654630205,0519.pdf>

## 2.8.The Grammars of Identity

Um die strukturellen Bedingungen für die Wirkungsweisen von Identitätspolitik zu verstehen werde ich im Folgenden auf die Theorien von Gerd Baumann (2004) zu Identität und Alterität eingehen. Dieses „Toolkit“ zur Analyse von Identitätskonstruktionen soll uns helfen zu verstehen, wie ein politischer Diskurs um Identität funktionieren und auch wirken kann.

Baumann hat dazu verschiedene Muster in der Konstruktion von Identität und Alterität herausgearbeitet, welche flexibel und abhängig von den jeweiligen Interessen oder Agenden angewandt werden können. Anhand der Theorien von drei großen Theoretikern unserer Disziplin, erkennt Baumann drei Muster der Identitätskonstruktion, welche er als Grammatiken der Identität/Alterität („grammars of identity/alterity“) benennt (vgl. ebd. 2004):

### a) The orientalizing grammar

Dieser Ansatz geht auf die bereits besprochenen Ausführungen in Edward Said's „Orientalism“ (2002) zurück. Als orientalisierende Grammatik sieht Baumann ausgehend von einer simplen Logik des ‚wir/gut‘ und ‚sie/schlecht‘ „a double-edged, potentially subtle, and at times even dialectical way of selfing one's own and othering the alien“ (Baumann 2004: 21). Dabei werden über bipolare Oppositionen die Identitätsgemeinschaften bestimmt und getrennt. Auf den jeweils anderen werden sowohl die Ängste und Befürchtungen als auch die Sehnsüchte und Defizite des Eigenen projiziert und Identität wird konstruiert.

### b) The segmentary grammar

Die segmentäre Grammatik leitet Baumann von den Forschungen des berühmten Anthropologen Evans-Pritchard zu den Nuer in Afrika ab. Die Nuer sind nach einem akephalen Prinzip des ständigen Konflikts organisiert, d.h. es gibt verschiedene Lineages und Clans, welche abhängig vom Ausmaß eines Konflikts Allianzen auf verschiedenen Organisationsebenen eingehen. Je nach Kontext wird eine Gruppe mit der anderen in Konflikt stehen oder auf einer höheren Ebene eine Allianz bilden, um gemeinsam gegen einen höhergelegenen Gegner zu ‚kämpfen‘. Dieses Prinzip weist eine pyramidenförmige Struktur der Trennung und Kooperation auf (vgl. Evans-Pritchard 1968). Umgelegt auf eine Grammatik von Identität und Alterität bedeutet eine solche Struktur die Konstruktion von Eigenem und Fremdem nach der Ebene eines Konfliktes: „This segmentary grammar of identity thus determines identities and alterities according to context“ (Baumann 2004: 21). Wenn ich im Burgenland das lokale Fussball-Derby zwischen dem ASV Siegendorf und dem

SV Wulkaprodersdorf verfolge, stehe ich meinen Freunden aus Wulkaprodersdorf gegenüber und wir feuern jeweils den Verein unserer Herkunftsdörfer an. Sobald der SV Mattersburg gegen den SK Sturm Graz spielt, feuern wir gemeinsam den SV Mattersburg, als die Mannschaft aus unserer Region in einer höheren Liga an, und so weiter und so fort. Das bedeutet, dass die Ebene bestimmt, wo Fremdes und Eigenes verortet und betont wird und Identität bzw. Alterität danach konstruiert wird. Diese Grammatik zeigt uns die Multidimensionalität von Identitätskonstruktionen und deren Willkür sehr schön auf.

c) The grammar of encompassment

Das letzte Muster der Identitätsbildung liest Baumann aus den Analysen Louis Dumont's zur gesellschaftlichen Struktur Indiens in dessen Werk „Homo Hierarchicus“(1970) ab. Der französische Anthropologe Dumont hat in Indien zum gesellschaftlichen Organisationsprinzip des Kastensystems geforscht, welches er als universell für das soziale Zusammenleben in Indien darstellte (vgl. Dumont 1970). Er erkannte Muster der Eingliederung oder Einschließung innerhalb dieses Kastensystems. Heute wissen wir, dass Dumonts Analysen die Vielfalt der sozialen Realitäten versäumte zu berücksichtigen, aber die Logik der Einschließung kleiner und schwächerer sozialer Gruppen in ein größeres System gibt für Baumann ein weiteres Schema der Identitätskonstruktionen preis. Demnach formuliert er eine Grammatik der Einschließung: „What matters for our purposes here, however, is the formal operation of encompassment as a grammar of identity/alterity. Encompassment means an act of selfing by appropriating, perhaps one should say adopting or co-opting, selected kinds of otherness” (Baumann 2004: 25). Die Grammatik der Einschließung versucht das Andere so zu definieren, dass es in des Eigene ‚hineinpasst‘. Dieses Muster operiert wie das segmentäre auf mehreren Ebenen, jedoch nur auf zwei: „The lower level of cognition recognizes difference, the higher level subsumes that which is different under that which is universal” (Baumann 2004: 25). Obwohl z.B. ein säkularer Muslim mit marokkanischen Wurzeln in Österreich sich nicht als Teil der österreichischen MuslimInnen begreift, sehen sich die VertreterInnen der islamischen Glaubensgemeinschaft als Sprachrohr für die Gesamtheit der MuslimInnen in Österreich und kreieren somit eine österreichisch-muslimische Identität über die Einschließung aller MuslimInnen über ihre Differenzen hinweg.

Diese Grammatiken treten flexibel und auf verschiedene Weisen in gesellschaftspolitischen Diskursen auf und können sowohl interagieren als auch rivalisierend auftreten. Das bedeutet aber nicht, dass sie gleichzeitig von allen sozialen Akteuren auch so angenommen werden. Gerade in der Interaktion der sozialen Gruppen wird eine Verschiebung zwischen den diversen Mustern stattfinden, um in

interessengeleiteten Diskursen die jeweiligen Differenzen bzw. Gemeinsamkeiten zur Geltung zu bringen: „it is precisely the constantly shifting invocations and revocations of each grammar that matter in the social processes of selfing and othering as we can observe them empirically“ (Baumann 2004: 31). Die Grammatiken nach Baumann sollen als „argumentative tools“ (Baumann 2004: 31) zur Analyse der Identitätsarbeiten in verschiedenen sozialen Kontexten fungieren. Jede Form von Identitätspolitik enthält ein gewisses Quantum an Zwang und Gewalt indem sie trennt und teilt, manchmal mehr und manchmal weniger (vgl. Baumann 2004: 42). Deshalb spricht Zygmunt Baumann von Identitätskämpfen: „In einer Lebenspolitik, die sich am Kampf um Identität orientiert, geht es um die Erzeugung und Behauptung eines Selbst, und dabei ist Entscheidungsfreiheit das wichtigste Mittel und die begehrteste Trophäe zugleich. Ein endgültiger Sieg würde mit einem Schlag den Kampf beenden, das Mittel unbrauchbar machen und die Trophäe entwerten“ (Baumann 2009: 80). Identitätspolitik benötigt das Andere um das Eigene zu definieren. Würde das Andere aus irgendeinen Grund eliminiert werden, würde die Grenze, welche eifrig bewacht und immer wieder neu gezogen wird, fallen und den Kampf sinnlos machen. Deshalb besteht ein radikaler Unterschied in den diversen Formen der Unterdrückung des Anderen und in der Forderung nach purer Gleichheit und der Auslöschung des Anderen: „Instead, the other is construed in the anti-grammar of genocide“ (Baumann 2004: 46). Im Völkermord sieht Gerd Baumann die Falsifikation der Grammatiken von Identität und Alterität.

Als Vorstufe zu einer Antigrammatik der Identität und Alterität möchte ich hier den Begriff der „aggressiven Identitäten“ nach Appadurai (2009) einbringen. Dieser Terminus soll den Umbruch von einer ‚gutartigen‘ in eine ‚böartige‘ Konstruktion von Identitäten beschreiben.

„Ich definiere Identitäten als aggressiv, wenn ihre soziale Konstruktion und Mobilisierung die Auslöschung verwandter sozialer Kategorien erfordert, die wiederum als Gefahr für die Existenz einer bestimmten, als ‚Wir‘ definierten Gruppe gelten. Aggressive Identitäten gehen periodisch aus Identitätspaaren hervor, manchmal aus Mengen von mehr als zwei Elementen, die eine lange Geschichte des engen Kontakts, der Vermischung und eines gewissen Maßes an wechselseitiger Stereotypisierung haben. Gewaltsame Übergriffe können, müssen aber nicht Teil dieser Geschichte sein. Kontrastive Identifikation aber ist in bestimmtem Umfang immer mit im Spiel. Eine dieser als Paar oder in Mengen auftretenden Identitäten wird aggressiv, wenn das Selbstverständnis der entsprechenden Gruppe mobilisiert wird, eine gefährdete Mehrheit zu sein. Eine solche Mobilisierung ist der entscheidende Schritt von einer gutartigen sozialen Identität zu einer aggressiven. [...] Das Selbstverständnis dieser mobilisierten Mehrheiten beinhaltet oft die Vorstellung, daß diese Mehrheit selbst zu einer Minderheit werden könnte, sofern eine andere Minderheit nicht

verschwindet. Aus diesem Grund führen aggressive Gruppen oft pseudodemographische Argumente über die ansteigenden Geburtenraten der von ihnen zu Feinden erklärten Minderheit ins Feld. Aggressive Identitäten bilden sich also in Situationen, in denen Mehrheit und Minderheit Gefahr laufen, ihre Rollen zu tauschen.“ (Appadurai 2009: 67f)

Mir ist dieser Terminus nach Appadurai für die vorliegende Arbeit sehr wichtig gewesen, da er die Bedrohungsszenarien der modernen Politiken des Ausschlusses wahrnimmt und in ein theoretisches Schema bringt. Er zeigt, dass ein wesentlicher Unterschied besteht, ob Identität bloße Grenzziehung zur Vergewisserung des Selbst ist, oder aber in radikaler Form ein Feindbild als Bedrohung des Selbst konstituiert. Solche Formen der Identitätskonstruktion spielen mit den Ängsten der Menschen und sind dadurch prädestiniert für den Entzug rationaler Deutungsmuster hin zu affektiven Formen von Gewalt. Diese Definition führt mich deshalb zu der Identitätspolitik rund um ein Bild des „fremden Islam“, welches zwar schon seit Jahrhunderten besteht, aber vor allem in den vergangenen 20 Jahren zu einem Feindbild in gesellschafts-politischen Debatten emporgehoben wurde.

## 2.9. Das Feindbild Islam

Im Folgenden werde ich versuchen zu zeigen, warum ich davon ausgehe, dass „der Islam“ zum wichtigsten und wirksamsten Feindbild für ein ebenso homogenisiertes Bild von einem Europa geworden ist und warum die (Neo-)NationalistInnen so erfolgreich in der Instrumentalisierung dieses Feindbildes sind. Doch was ist unter einem Feindbild zu verstehen? Ein Feindbild zielt darauf ab, „die Fronten klar abzustecken und ein Schema zu schaffen, nach dem Freund und Feind unterschieden werden können. Dazu gehört zunächst einmal, dass der Feind anders sein muß als wir“ (Lueg 1993:26f). Diese Definition zeigt, dass Feindbildkonstruktionen nicht ohne den Identitätsbegriff auskommen, gerade wenn es wie in unserem Fall um gesellschafts-politische Diskurse geht. In Zeiten wie diesen, in welchen die Imagination eine solch wesentliche Rolle in der globalen kulturellen Ökonomie einnimmt, ist von einer zunehmenden Abstraktion der Feindbilder auszugehen. Der wesentliche Unterschied zur herkömmlichen Grenzziehung des „Wir und die Anderen“, ist die qualitative Herabstufung des Anderen zum Feind. Die simple Belastung des Anderen mit negativen Stereotypen wird in der Feindbildkonstruktion um die Komponente der Bedrohlichkeit für das Eigene erweitert. In diesem Sinne ist ein Feindbild wesentliches Merkmal für die Entwicklung aggressiver Identitäten.

Wie kommt es also zu der Anhäufung negativer Stereotype über ein homogenes Bild eines Islam? Mehrere Entwicklungen spielen darin eine Rolle. Es kommt zu einer Wechselwirkung von alteingesessenen historischen Mustern des kollektiven (Unter-)Bewusstseins mit den Deutungen von Ereignissen der jüngeren Vergangenheit. Im Rahmen dieser Diplomarbeit können hier nicht alle wirksamen Muster der Feindbildkonstruktion verifiziert werden, ich werde aber versuchen einen Überblick zu geben und jene Erklärungsansätze herauszustreichen, welche ich persönlich als am bedeutendsten erachte.

Um das Feindbild Islam zu verstehen müssen also eine Vielzahl von Ebenen des Diskurses berücksichtigt werden, von welchen hier nur einige genannt werden. Eine Dimension des Feindbildes Islam liegt in der europäischen Geschichte des wechselseitigen Kontaktes mit islamisch geprägten Völkern. Historische Erfahrungen mit dem Islam wurden in den Mythen und der Geschichtsschreibung der EuropäerInnen verarbeitet, festgehalten und produzierten eine Vielzahl an Orientalismen in Europa, welche manchmal mehr und manchmal weniger Bedeutung hatten. Die Orientalismen sind aber im kollektiven Gedächtnis verankert und können stets als Mittel gegenseitiger Abgrenzung reaktiviert werden. Bereits Said hat gezeigt, dass der Islam eine wesentliche Rolle im klassischen Orientalismus einnahm: „The European encounter with the Orient,



and specifically with Islam, strengthened this system of representing the Orient and, as has been suggested by Henri Pirenne, turned Islam into the very epitome of an outsider against which the whole of European civilization from the Middle Ages on was founded" (Said 2002: 33). Besonders im Mittelalter war der Islam für ein christliches Selbstbild in Europa entscheidend: „Islam became an image [...] whose function was not so much to represent Islam in itself as to represent it for medieval Christian" (Said 2002: 25). In der Welt von heute wirken die Mythen der Geschichtsschreibung nach. Die Situation ist aber eine andere. Das christliche Selbstbild ist der Vorstellung eines aufgeklärten, säkularen und humanistischen Europa gewichen, doch das Bild vom Islam dient der Dichotomisierung des Orientalismus ebenso. Der Grenzland-Orientalismus in Österreich greift zurück auf die Mythen und Geschichten von der Invasion der Osmanen (vgl. Gingrich 1999:32). Die Orient- bzw. Islam-Bilder in Österreich sind in ihrer Historizität alleine Ankerpunkt für feindliche Auseinandersetzung und Bedrohung und liefern dadurch genug Material für ein Feindbild Islam. Es wäre aber nicht ausreichend das Feindbild Islam auf seine historische Dimension zu reduzieren. Der Islam ist in jüngerer Vergangenheit aufgrund verschiedener Ereignisse und Entwicklungen in den Fokus gesellschafts-politischer Kommentatoren gerückt. Für die Situation in Österreich muss daher eine globale, eine europäische und eine nationalstaatliche Perspektive berücksichtigt werden.

Auf dem Level globaler politischer Debatten nahm der Islam – insbesondere nach dem Kalten Krieg – eine Sonderstellung ein. Nachdem die großen politischen Blöcke gefallen sind und in eine globale Politik des Neoliberalismus mündeten, wurden Konflikte zunehmend kulturell interpretiert. Huntingtons Thesen vom Kampf der Kulturen stehen sinnbildlich für diesen Diskurs (vgl. Huntington 2002). Die Verlagerung der Krisenherde dieser Welt in den Nahen Osten und tragische Ereignisse wie 9/11 oder die Anschläge von Madrid, London und Tansania brachten das Thema Islam in internationalen Konfliktsituationen an die Oberfläche eines komplexen Diskurses:

„Kein Zweifel, spätestens seit dem zweiten Golfkrieg haben die Medien den Marktwert dieses Themas entdeckt, befassen sich Fernsehsendungen, Zeitschriftenserien und Bücher mit seiner Aufarbeitung. Dabei werden die unterschiedlichen Strömungen sowie die komplexen gesellschaftlichen, ethnischen und kulturellen Gegebenheiten in den islamisch geprägten Ländern kaum beachtet. Der Islam wird meist als monolithischer Block dargestellt, häufig direkt oder indirekt gleichgesetzt mit islamischem Fundamentalismus, dem ‚wahren Islam‘“ (Lueg 1993:14).

Der Islamismus oder der fundamentalistische Islam als anti-westliche Bewegungen werden auf internationaler Ebene als Feind einer globalen politischen Kultur erkannt. Sie ziehen ihre Kraft aus den Lehren des Islam und begründen ihre Handlungen als religiöse Pflichten. Das rückt den Islam als Ganzes in ein schlechtes Licht. Obwohl die Pluralität der islamischen Glaubensauslegungen und die

vielschichtigen sozio-ökonomischen, kulturellen und gesellschafts-politischen Facetten in den islamischen Ländern und auch außerhalb nicht von der Hand zu weisen sind, wird in einem Islam als umfassendes kulturelles System oftmals ein verbindendes Element anti-westlicher Einstellungen und Praktiken erkannt. Das führt zu einer Interpretation, in welcher alle Konflikte in islamisch geprägten Ländern und der globale Terrorismus durch eine „islamische Brille“ gesehen werden. Ich will an diesen Punkt darauf hinweisen, dass ich Konflikte und Defizite in islamischen Ländern nicht leugnen will und auch nicht, dass eine Religion und ihre Auslegungen und Praktiken nicht kritisiert werden sollen. Aber lediglich ein differenzierter Blick auf die sozialen Realitäten mit Einbezug umfassender historischer, politischer und kultureller Faktoren kann die Ursachen und Wirkungen erkennen und Kritik legitimieren:

„Gewiß sind nicht alle Bestandteile des Feindbilds Islam frei erfunden. In islamisch geprägten Gesellschaften finden sich tatsächlich Aggression, Repression, Fanatismus etc. Dennoch hat unser Feindbild meist nicht viel mit der Realität zu tun, weil lediglich bestimmte Teile der Wirklichkeit benutzt werden, um unsere Klischeevorstellungen zu festigen. Kritik am Feindbild Islam zu üben bedeutet nicht, sämtliche Vorgänge in islamisch geprägten Gesellschaften kritiklos zu akzeptieren. Im Gegenteil: Der Abbau des Feindbildes ist geradezu die Voraussetzung für eine ernsthafte Kritik“ (Lueg 1993:15).

Die globale Bedrohung durch den internationalen islamistischen Terrorismus schlägt sich natürlich auch auf die nationalen Situationen nieder. Durch die neuen Formen der Kriegsführung lauert die Bedrohung immer und überall. Der Terrorismus respektiert kein Kriegsrecht und trifft die Menschen dort wo es am meisten wehtut, nämlich im Alltagsleben. Das führte zu einer erhöhten Sensibilität im Umgang auf alles, was mit dem Islam zu tun hat, besonders in Europa, wo der Islam mittlerweile in der Mitte der Gesellschaft anzutreffen ist.

Das European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (EUMC) – welches mittlerweile zur Fundamental Rights Agency (FRA) umfunktioniert wurde – geht in ihrem 2006 veröffentlichten Bericht über Muslime in der Europäischen Union von 13 Millionen MuslimInnen, welche in den EU-Mitgliedstaaten leben, aus (vgl. EUMC 2006: 27ff<sup>8</sup>). In Österreich leben laut Statistik Austria etwa über eine halbe Million Menschen mit islamischem Glaubensbekenntnis. Das macht gemessen an der Gesamtbevölkerung von über acht Millionen Menschen einen Anteil von ca. 6 Prozent aus (vgl. Marik-Lebeck 2010: 5<sup>9</sup>). Der Islam wurde 1912 innerhalb der k.u.k.-Monarchie als Zeichen der Anerkennung bosnischer MuslimInnen – welche ja auch für den Kaiser kämpften – in Österreich als

---

<sup>8</sup> [http://fra.europa.eu/fraWebsite/attachments/Manifestations\\_EN.pdf](http://fra.europa.eu/fraWebsite/attachments/Manifestations_EN.pdf)

<sup>9</sup>

[http://www.integrationsfonds.at/fileadmin/Integrationsfond/5\\_wissen/Islam\\_Reader/20100216\\_Islambuch\\_final.pdf](http://www.integrationsfonds.at/fileadmin/Integrationsfond/5_wissen/Islam_Reader/20100216_Islambuch_final.pdf)

Religionsgemeinschaft anerkannt. Die Zahl der MuslimInnen in Österreich stieg stark an, als in den 1960er und 1970er Jahren zahlreiche GastarbeiterInnen aus der Türkei nach Österreich kamen, was auch die Gründung der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGÖ) auf Basis des 1912 erlassenen Islamgesetzes zur Folge hatte (vgl. Hafez 2009: 122f). Die GastarbeiterInnen blieben in Österreich, holten ihre Familien nach und schufen sich eine neue Existenz. Aus diversen Gründen wanderten viele Menschen aus Afrika und Asien in die Metropolen Europas und ließen sich dort nieder. Während in Österreich, Deutschland und der Schweiz vor allem Menschen aus der Türkei für die Gastarbeit rekrutiert wurden, kamen z.B. nach Frankreich und Großbritannien MigrantInnen aus den ehemaligen Kolonien wie Algerien, Marokko, Pakistan, Indien, etc. Viele der neuen MigrantInnen kamen aus islamisch geprägten Ländern. Sie brachten ihren Glauben mit sich und praktizieren ihn bis heute. Das führt zu einer für Europa relativ neuen Situation. Der Islam ist nicht mehr an einem weit entfernten Ort der Imagination (vgl. Said 2002) oder an der Außengrenze der europäischen Großmächte (vgl. Gingrich 1999) stehen geblieben. Jetzt leben die MuslimInnen im Herzen von Europa und sie fordern ihre Rechte als gleichberechtigte BürgerInnen ein. Wir treffen sie tagtäglich auf den Straßen, in der Schule und im Beruf. Während früher die ethnische und nationale Herkunft betont wurde und die Religion der MigrantInnen wenig Beachtung fand, werden die Grenzen der Differenz immer mehr entlang der Religion als wesentliches Merkmal von unterschiedlichen Kulturen gezogen. Dadurch wird der Islam zur Kultur. Gefördert durch den internationalen islamistischen Terrorismus und den fundamentalistischen Islam als immanent antiwestlich, entstand zunehmend ein Diskurs über Religion als Integrationshindernis für die ethnischen Minderheiten in den Nationalstaaten Europas, als Festungen des Humanismus und der Aufklärung. Der Islam als wesentliches Merkmal der fremden Kultur von ethnischen Minderheiten wird selbst zur Kultur und dabei als diametral entgegengesetzt zu den Vorstellungen westlicher Kultur gesehen und konstruiert. Der Diskurs kreist um den Begriff der Integration, welcher emotionalisierend und unreflektiert gebraucht wird und ohne konkrete Definitionen im Raum stehen gelassen wird. Dabei werden Fragen der Integration in Begriffen um die Kompatibilität der kulturellen Identitäten geäußert. Diese wiederum verbinden sowohl die diversen nationalen Minderheiten wie auch die nationalen Mehrheiten in Europa.

Bedingt durch den internationalen und anti-westlichen Terrorismus und die Probleme mit den diversen Minderheiten in den europäischen Nationalstaaten, wurde der Islam zum Zentrum eines multidimensionalen Diskurses um kulturelle Differenz als Konflikt. Ein Bild eines monolithischen Islam wird gezeichnet, in dessen Abgrenzung ein modernes Europa gezeichnet werden kann: „Aber das idealisierend-positive Selbstbild des Westens soll auf keinen Fall zerstört werden. So wird das ‚Feindbild Islam‘ zur Krücke für die eigene kulturelle Identität“ (Lueg 1993:38). In einer Grammatik der Orientalisierung werden dem Islam Eigenschaften und Praktiken zugeschrieben, die auf der

anderen Seite über eine segmentäre oder einschließende Grammatik die europäischen Völker zusammenschließen und ein Bild eines idealisierten Westens erschaffen. Schlagworte wie patriarchalische Strukturen, Ehrenmorde, Zwangsehen, die Unterdrückung der Frau, Irrationalität, Gewalt, dogmatischer Wahn und Kommunalismus werden in direktem Zusammenhang mit dem Islam diskursiviert. Auf der anderen Seite steht ein Bild des Selbst, das genau in Opposition zu den oben genannten Merkmalen geformt wird: „Deshalb wird die Andersartigkeit islamischer Länder und islamischer Kultur betont und der Orient als Antithese zum Westen stilisiert. So hat man sich einen Gegenpol geschaffen, an dem man sich seiner selbst und seiner Werte vergewissern und gegen den man das Konzept der westlichen Welt gestalten kann“ (Lueg 1993:37). Gleichzeitig werden die eigenen Defizite und Sehnsüchte in die fremde islamische Kultur ausgelagert.

Der entscheidende Schritt vom Islam als simplen Gegenpol europäischer Identität zum Islam als Feindbild liegt in der Betonung der Gefahr und Bedrohung für eine homogenisierte, eigene Identität. Eine solche Assoziation äußert sich in Ängsten um den Verlust der „kulturellen Identität“ und wird durch den Begriff der „Islamisierung“ spezifiziert (vgl. Hafez 2009: 106f).

Die angeführten Diskursebenen um ein Feindbild Islam – die historischen, wechselseitigen Stereotype und Kontakte des Austausches, kontrastive Identifikation und die Bedrohung der eigenen kulturellen Identität – lassen für mich darauf schließen, dass wir es mit der Herausbildung einer aggressiven Identität im Europa von heute zu tun haben. Das führt mich zu dem umstrittenen Begriff, der die Auswirkungen und Mechanismen eines Feindbildes Islam umschreiben soll, dem der Islamophobie.

## 2.10. Islamophobie

Ein Feindbild Islam schlägt sich im täglichen Leben der Menschen in Europa nieder. So belegen zahlreiche Studien, dass zum einen Islam und MuslimInnen in den Fokus medialer Berichterstattung (vgl. Saad 2009) und öffentlicher Debatten gerückt sind (vgl. Lohlker 2009) und zum anderen, dass die Diskriminierung von MuslimInnen in verschiedenen Bereichen zugenommen hat (vgl. Steffek 2010, vgl. EUMC 2006, vgl. Decker/Weißmann/Kiess/Brähler 2010):

„There has been a noticeable increase in derogatory images of Islam, patterns of anti-Muslim discrimination in employment, institutional intolerance of Muslim values, and occasional acts of physical violence against Muslims in Britain. All this is cited both by Muslim press and by left-leaning newspapers such as the Guardian as evidence of growing ‘Islamophobia’ in Britain” (Vertovec 2002:24).

Der Neologismus Islamophobie ist erstmals in den 1990er Jahren in Europa aufgetaucht und erfährt immer mehr Beachtung in öffentlichen und wissenschaftlichen Debatten. Die Autorenschaft ist umstritten, ebenso wie dessen Bedeutung, Definition und Legitimierung (vgl. Allen 2009). Den Durchbruch in eine weiter gestreute Debatte um ein Feindbild Islam erreichte der Terminus 1997 im Bericht „Islamophobia – a challenge for us all“. Dieser Bericht wurde vom Runnymede Trust, einer unabhängigen britischen Einrichtung für Forschung und Politik, veröffentlicht und umreißt Islamophobie folgendermaßen:

*„The term Islamophobia refers to unfounded hostility towards Islam. It refers also to the practical consequences of such hostility in unfair discrimination against Muslim individuals and communities, and to the exclusion of Muslims from mainstream political and social affairs.“* (Runnymede Trust 1997: 4)

Islamophobie wird also als umfangreiches System von Vorurteilen, Ausgrenzung, Diskriminierung und Gewalt gegenüber dem Islam und den MuslimInnen begriffen. In Folge dieser Definition wird zwischen „offenen“ und „geschlossenen“ Betrachtungsweisen im Hinblick auf den Islam unterschieden, welche auf der einen Seite ein wechselseitiges Verhältnis von Respekt begünstigen und auf der anderen Seite Islamophobie Vorschub leisten. Demnach werden als geschlossen folgende Betrachtungsweisen erachtet:

1. Der Islam wird als monolithischer Block, als starr und unfähig auf neue Realitäten zu reagieren, gesehen;

2. Der Islam wird als separiert und anders gesehen, als gäbe es keine Verbindungen und Gemeinsamkeiten mit anderen „Kulturen“;
3. Der Islam wird gegenüber dem Westen als minderwertig betrachtet, als barbarisch, irrational, primitiv und sexistisch;
4. Der Islam wird als gewalttätig, aggressiv, bedrohlich, als den Terrorismus unterstützend und in den Kampf der Kulturen verwickelt gesehen;
5. Der Islam wird als politische Ideologie wahrgenommen, welche militärische und politische Vorteile zum Ziel hat;
6. Kritik am Westen von Seiten des Islam wird grundsätzlich abgelehnt;
7. Feindschaft gegenüber dem Islam wird benutzt um die Diskriminierung von MuslimInnen und deren Ausgrenzung aus der Mitte der Gesellschaft zu legitimieren;
8. Feindschaft gegenüber MuslimInnen wird als normal anerkannt (vgl. Runnymede Trust 1997: 5).

Eine solche Definition versucht alle Facetten eines Feindbildes Islam und dessen Auswirkungen auf das soziale Zusammenleben von Individuen und Gruppen zusammenzufassen. Dies wiederum macht den Begriff schwammig und angreifbar. Chris Allen sieht in der historischen Entwicklung Europas nach dem Zweiten Weltkrieg die Anzeichen, die zur Entwicklung einer Islamophobie beigetragen haben, vermisst jedoch eine klare Definition und Konzeptualisierung des Begriffes, welche ihn letztendlich operabel machen würden (Allen 2009: 26). Ohne eine klare Definition wirft der Begriff an sich einige Fragen auf. Das Suffix *Phobie*, so die KritikerInnen, weise auf ein krankhaftes Verhalten hin, welches geheilt werden müsse. Außerdem beziehe sich der Terminus nicht auf die Glaubens-AnhängerInnen, welche eigentlich geschützt werden müssten, sondern auf den Glauben selbst. Dieser jedoch muss kritisierbar bleiben, da es sich um ein Wertesystem handle. Dadurch werde sinnvolle Kritik am Islam als krankhaft abgestempelt und ihrer Legitimation entzogen, was wiederum der Instrumentalisierung der Religion Vorschub leisten würde. Des Weiteren wird durch die Verwendung des Begriffes Islamophobie eine Einheit des Islam suggeriert und reproduziert, welche er eigentlich dekonstruieren sollte (vgl. Halliday 2002: 24f).

Fred Halliday schlägt deshalb die Einführung eines neuen Begriffes vor: „If we take the study as one of negative stereotyping, [...] the enemy image, then the enemy is not a faith or a culture, but a people. Hence the more accurate term is not ‚Islamophobia‘ but ‚Anti-Muslimism‘“ (Halliday 2002:24). Den Vorschlag, die Menschen anstatt den Glauben zu schützen, halte ich für durchaus sinnvoll, vor allem in Bezug auf konkrete Fälle von Diskriminierungen gegenüber MuslimInnen in der Antirassismus-Arbeit. Ein solcher Begriff greift jedoch meiner Meinung nach zu kurz und kann nur einen Teil des Feindbildes Islam, bzw. dessen Auswirkungen als Phänomen erfassen. Im Gegensatz zu

Halliday glaube ich nicht, dass der Islam als Glaube „the enemy of the past“ (Halliday 2002: 24) war und heute keine Relevanz mehr besitzt. Die Attacken sehe ich auch nicht nur „not against Islam as a faith but against Muslims as people“ (Halliday 2002: 24). Halliday hat seinen Artikel im Jahre 2002 verfasst und seine Beobachtungen reflektieren wahrscheinlich den damaligen Diskurs im anglophonen Raum eher wieder. So meint er, dass „Islam is not threatening to win large segments of Western European society to its faith, as communism did, nor is the polemic, in press, media or political statement, against Islamic faith“ (Halliday 2002:24). In meinen Augen ist diese Sicht nur begrenzt auf die Integrationsdebatten in den europäischen Staaten anzuwenden und kann nur einen Teil des Phänomens erklären. Sie übersieht nämlich einerseits die globalen Kontroversen um den Islam und andererseits, dass oftmals im Glauben selbst ein Hindernis für Integration erkannt wird. Der öffentliche Diskurs hat mittlerweile den Islam zu einer großen Kultur transformiert und ihn nicht als schieren Glauben im Raum stehen gelassen. Diese Entwicklungen zeigen auf, dass sich die diskriminierenden Praktiken zwar gegen Menschen richten, die Grundlage der Legitimation liegt jedoch in der Konzentration auf das Feindbild Islam. Der Begriff der „Islamisierung“ alleine widerlegt Halliday's Auffassung, wonach keine Bedrohung im Islam an sich erkannt wird. Es geht zwar nicht um die bloße Konversion vom einen zum anderen Glauben, aber um die Angst vor der Durchsetzung eines fremden, anderen Kultursystems. Ich verstehe zwar den Kritikpunkt Halliday's, dass durch die Verwendung des Islamophobie-Begriffes die Einheit des Islam droht weiter verfestigt zu werden, durch den Begriff Anti-Muslimismus wird andererseits die singuläre Identität von Menschen mit islamischem Glauben weiter stabilisiert.

Die PsychologInnen Frank-Rieser, Mücksteiner und Spielhofer definieren Islamophobie folgendermaßen: „Mit Islamophobie werden im Kontext von Xenophobie und Rassismus negative Einstellungen gegenüber MuslimInnen und dem Islam angesprochen, die auf Vorurteilen und Feindbildern beruhen und Diskriminierung und Feindseligkeit nach sich ziehen“ (Frank-Rieser, Mücksteiner & Spielhofer 2010: 110). Sie sehen den Begriff Islamophobie zwar auch in direktem Zusammenhang mit der Immigrations- und Integrations-Debatte, erkennen allerdings sehr wohl die Dimension der religiös-kulturell konstruierten und vereinheitlichten Differenz. Das Phänomen wird auf 2 Ebenen verortet, auf einer gesellschaftlichen und auf einer individuellen, wobei es jeweils um Angst geht, „die auf einer Fehleinschätzung von Wirklichkeit, also – im Unterschied zur Phobie im klinischen Sinn – gerade auf einen Mangel an Einsicht in die Unbegründetheit und die Irrationalität der Ängste hinweist“ (Frank-Rieser, Mücksteiner & Spielhofer 2010: 110). In diesem Zusammenhang ist die Grundlage für Islamophobie ein Pseudo-Wissen über einen einheitlichen und bedrohlichen Islam als kulturell-religiöse Entität. Dieses Pseudo-Wissen rationalisiert erst die Feindschaft gegenüber MuslimInnen. Auch wenn die Auswirkungen der Islamophobie sich in einer Diskriminierung gegenüber MuslimInnen äußern und in weiterer Folge mit Rassismus interagieren,

dürfen die Ursachen nicht vergessen werden. Diese wiederum liegen weniger in biologistischen Klassifizierungen, sondern eher in einem vereinheitlichendem Bild von einem Islam, als Marker einer bedrohlichen anderen Kultur, welche in Opposition zur eigenen Kultur gesehen wird. In diesem Sinne ist Islamophobie nicht ohne Berücksichtigung des Identitätsbegriffes, welcher Fremd- und Selbstzuschreibungen berücksichtigt, zu verstehen. Das Dokumentationsarchiv Islamophobie (DAI) definiert das Phänomen Islamophobie folgendermaßen:

„Islamophobie kann als eine unbegründete Angst vor dem Islam oder den MuslimInnen definiert werden. Diese Angst fußt auf einem von Vorurteilen behafteten Bild von ‚dem‘ Islam und ‚den‘ MuslimInnen. ‚Der‘ Islam und ‚die‘ MuslimInnen werden dabei als homogenisierte Begriffe wahrgenommen, welchen ein Set von Merkmalen und Eigenschaften, sowie kulturelle Aspekte, zugeschrieben wird. Dieses Set wird oft im Gegensatz ‚zum Eigenen‘ als ‚das Andere‘ positioniert negativ konnotiert und als objektive, festgeschriebene Entität betrachtet. Dabei wird nicht darauf geachtet, dass Identität erst in einem Interaktionsprozess auf mehreren Ebenen (nicht nur auf der Ebene des religiösen Glaubens) entsteht und immer wieder neu ausgehandelt wird“ (Dokumentationsarchiv Islamophobie: „Definition Islamophobie“<sup>10</sup>)

Diese Definition will zeigen, dass Islamophobie über die Konstruktion des Anderen auf Basis singulärer Zugehörigkeit funktioniert, vermisst jedoch näher darauf einzugehen, welche Bedeutung Islamophobie für die Konstruktion des Eigenen hat. Es soll gezeigt werden, dass MuslimInnen nicht auf ihre Religionszugehörigkeit reduziert werden können und versucht somit einseitige Stereotypisierung aufzuweichen. Für die Anliegen der Antirassismus-Arbeit ist solch ein Zugang gut nachvollziehbar. Für die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit diesem Thema müssen aber die gesamtgesellschaftlichen Kontexte berücksichtigt werden. Deshalb möchte ich in dieser Arbeit nicht weiter auf die individuellen Wirkungsweisen von Islamophobie eingehen, sondern den Begriff hier als gesellschafts-politisches Phänomen betrachten, welches in mannigfaltigen Diskursen Identitätsarbeit leistet. Der islamophobe Diskurs bedient sich des Feindbildes Islam und gewinnt im Zeitalter der Globalisierung ganz besonders für die (neo-)nationalistischen Identitätspolitikern an Bedeutung. In der post-nationalen Phase, einer Phase kultureller Fragmentierung, stößt der klassische Nationalismus an seine Grenzen indem territoriale Grenzen der Zugehörigkeit aufgelockert werden. Der Neo-Nationalismus sucht nach neuen Prinzipien der Inklusion und Exklusion, nach neuen Bezugspunkten für das Wir und die Anderen: „There are diverse possibilities here, but there are three that are particularly germane to this discussion, and to current international politics: refugee migration, supra-national ‘civilisations’ and religion“ (Miles & Brown 2003:161). In der

---

<sup>10</sup> <http://www.dai.or.at/>



Feindbildkonstruktion Islam finden meiner Meinung nach alle drei Bezugspunkte für einen Neo-Nationalismus Möglichkeiten der Anknüpfung und Identifizierung. Die Fusion von Religion und Kultur bzw. Zivilisation sind wesentliches Merkmal des Feindbildes Islam und als Religion bzw. Kultur der ZuwanderInnen ist der Bezugspunkt Fluchtmigration zwar marginal, aber auch nicht ganz von der Hand zu weisen. In der Feindbildkonstruktion geht es eben um Repräsentationen und Demarkationen eines Anderen und nicht um soziale Realitäten oder theologische Rahmenbedingungen. Diese Repräsentationsformen und das Verhältnis zwischen Nationalismus und Rassismus, sind nach Miles und Brown die Grundlagen der Islamophobie, welche die Prozesse der Exklusion und Inklusion illustrieren (vgl. Miles & Brown 2003:167). Islamophobie wird hier zwar nicht als Subset von Rassismus begriffen, aber in der „quasi racialisation of the Muslim“ (Miles & Brown 2003:164) erkennen die Autoren eine Interaktion von Rassismus und Islamophobie, zumindest auf nationaler Ebene. Wenn wir uns nochmal Balibars Ausführungen über den Neorassismus und dessen Vorzeichen in Europa vor Augen halten, könnte man Islamophobie als Instanz eines kulturell formulierten Neorassismus betrachten (vgl. Balibar 2000: 110f). Das würde allerdings eine definitorische und konzeptionelle Verwirrung nach sich ziehen, die im öffentlichen Diskurs nicht mehr haltbar wäre. Matti Bunzl sieht Islamophobie zwar weder in Zusammenhang mit dem Rassegedanken, noch als Resultat theologischer Auseinandersetzungen, aber als Produkt eines Diskurses um die Frage der großen Kulturen bzw. Zivilisationen, „der Gedanke, dass der Islam eine Weltsicht mit sich bringt, die grundsätzlich inkompatibel mit der westlichen Kultur und ihr unterlegen ist“ (Bunzl 2009: 39). Bunzl meint, dass der Nationalstaat keine bzw. eine geringe Rolle für islamophobe Identitätskonstruktionen spielt und betont – noch mehr als andere AutorInnen – die Dimension der Selbstzuschreibungen, welche der Islamophobie immanent sind: „Islamophobie funktioniert weniger im Interesse nationaler Reinheit, denn als Instrument der Befestigung Europas“ (Bunzl 2009: 39). Auch hier zeigen sich die Parallelen zu Balibars Auffassung eines Neorassismus (vgl. Balibar 2000: 111f).

In diesem Licht ist auch die Wende der neonationalistischen Projekte in Europa, weg vom Bild einer schicksalhaften Nation, hin zu der Bewahrung der historischen europäischen Errungenschaften, zu betrachten. Es gilt nicht mehr nur die Nation zu schützen, sondern auch die Zivilisation, deren Charakter in einer Aneinanderreihung historischer Ereignisse geprägt wurde. Eben jener Charakter wäre durch die Präsenz anderer kultureller Formen, welche zivilisatorisch fremd verortet werden, bedroht. Der Islam als Religion wird zum Marker der fremden Kultur und Zivilisation, welche die europäischen Werte und Grenzen zu unterwandern droht. Das sind die Merkmale der Islamophobie. Sie inszeniert Bedrohung durch ein Fremdes und formt das Eigene. Denn die kulturellen Grenzen Europas sind im islamophoben Diskurs weniger durch einen fremden Islam bedroht, sondern werden erst innerhalb des islamophoben Diskurses gezogen. Das soll nicht heißen, dass eine europäische Identität nur durch die Abgrenzung zum Islam stattfinden kann und auch stattfindet. Die Prozesse der

europäischen Identitätsfindung, wie sie im Projekt der EU am deutlichsten zu Tage treten, sind wesentlich vielschichtiger und komplexer und kennen eine Vielzahl an definitorischen Selbst- und Fremdzuschreibungen. Die Islamophobie ist lediglich Teil des gesellschafts-politischen Diskurses um eine Identitätsfindung, welche nationale Grenzen transzendieren kann und soll. Ich schreibe deshalb „soll“, um die Intentionalität islamophober Strategien zur Machtgewinnung zu betonen, weil ich sie als wesentlichen Programmpunkt in den populistischen Diskursen der neo-nationalistischen Strömungen Europas erachte, wie es beispielsweise der Politologe Farid Hafez für die Situation in Österreich dargelegt hat (vgl. Hafez 2009; Hafez 2010).

In der Islamophobie wurde ein wirkungsvolles Instrument der radikalen und aggressiven Abgrenzung gefunden. In einer globalisierten Welt, in welcher Grenzen stetig transzendiert werden, dient sie der Aufwertung des Selbst indem ein Anderes abgewertet wird:

„Die aggressive Abgrenzung zum Islam kann aber auch die Beschäftigung mit den eigenen Identitätsbrüchen ersetzen. Der islamophobe Affekt schafft Inklusion und Exklusion und ‚repariert‘ unsichere Identitätskonstruktionen. In einer Welt der universellen Grenzüberschreitung sind Individuen gefordert, ihre eigene individuelle emotionale Sicherheit in Bezug auf Identität, Wertehorizonte und Optionsvielfalt zu finden. [...] Nicht erfolgreiche Identitätsbildung verunsichert, ängstigt und führt in der Konfrontation mit einer fremden Kultur, die als Einheit gesehen wird, zur Konfrontation mit sich selbst und im Ringen um Gegenpositionen kompensatorisch zur Stärkung des eigenen Identitätsgefühls durch die Abgrenzung vom fremden ‚anderen‘“ (Frank-Rieser, Mücksteiner & Spielhofer 2010: 115).

Die Forcierung des islamophoben Affekts durch polemischen Populismus, wie sie in den letzten Jahren so oft verfolgt werden konnte, halte ich für ein Spiel mit dem Feuer. In einer Grammatik der Orientalisierung wird ein bipolares Muster „kämpfender Zivilisationen“ gestrickt. Der Slogan „Daham statt Islam“<sup>11</sup> der FPÖ-Kampagne zur Nationalratswahl 2006 spiegelt diese Bildung von Oppositionen wieder, wie es deutlicher nicht sein könnte. Gleichzeitig wird segmentäre bzw. einschließende Identitätsbildung betrieben, indem die diversen sozialen und ethnischen Gruppen Europas, welche sich traditionell in Konkurrenz und Feindschaft gegenüberstanden (ArbeitnehmerIn und ArbeitgeberIn, Mehrheit und Minderheit, Nation und Nation, etc.), geeint werden, um auf einer höheren Ebene gegen den gemeinsamen Feind zu kämpfen. Und wieder zeigt uns die FPÖ-Propaganda ein ideales Beispiel für diesen Schulterschluss. In einer Zeichnung im Comic „Sagen aus Wien“ – welcher zum letzten Gemeinderatswahlkampf in Wien an fast alle Haushalte verschickt wurde – läuft eine tobende Armee unter verschiedenen Flaggen (Tschechien, Bayern, Wien,

---

<sup>11</sup> <http://www.hcstrache.at/2011/?id=48>

Österreich, Serbien, Ungarn, Polen und Coburg<sup>12</sup>), aber unter einem goldenen Kreuz gegen den gemeinsamen Feind, die türkischen Muslime. Bewusst wird entlang der Religionszugehörigkeit die Grenze gezogen, indem die Armee unter dem christlichen Kreuz vereint wird und ruft: „Islam bleib daham! Unser Wien für unsere Leut“ (Sagen aus Wien 2010: 15<sup>13</sup>). Dieser Comic veranschaulicht gleichzeitig den Rückgriff auf den (Grenzland-) Orientalismus als Subset islamophober Strategien und Ressentiments.

Im islamophoben Weltbild wird der Islam als fremde Kultur/Zivilisation oder die MuslimInnen als TrägerInnen derselben als ernstzunehmende Bedrohung per se wahrgenommen, ohne auf die Vielschichtigkeit sozialer, politischer und ökonomischer Realität zu achten. Politische Kampfslogans wie „Zuwanderungs-Islam“, „Islamisierung Österreichs/Europas“ oder „Islamisierungs-Tsunami“ (vgl. Hafez 2009: 106f), welche nicht selten mit pseudo-demographischen Prognosen untermalt werden, offenbaren den Charakter der Bedrohung und Feindschaft, welche dem Islam angeheftet wird und welche die eigene kulturelle Existenz dadurch in Gefahr bringen würden. Sie bedienen den kulturellen Pessimismus (vgl. Gingrich 2006: 46) und malen ein simples Bild von Freund und Feind. Hier liegt der Bruch zur Bildung einer aggressiven Identität wie sie Appadurai definiert hatte (vgl. Appadurai 2009: 67f). Der Ausdruck Islamfeindlichkeit, welcher im Zuge der Kritik am Islamophobie-Begriff an die Oberfläche der öffentlichen Debatten trat, betont noch viel deutlicher die aktive Feindschaft und deren Intentionalität gegen ein ebenso simplifizierendes Konstrukt singulärer Identitäten. Deshalb befürworte ich auch die Anwendung dieses Begriffes, welcher das Streben nach Aktivierung islamophober, xenophober und rassistischer Ressentiments ausdrückt. Während Islamophobie eine passive Komponente beinhaltet, finden wir in der Islamfeindlichkeit aktive Gegnerschaft.

Sobald islamfeindliche bzw. islamophobe Positionen Oberhand gewinnen und aggressive Identitäten die gesellschafts-politischen Rahmenbedingungen prägen, ist der Weg zu einer Antigrammatik geebnet. Die Folgen wären unvorhersehbar. Die europäischen Rechten scheitern in der Einigung ihrer Interessen und Visionen momentan an den Überbleibseln ihrer eigenen nationalistischen Traditionen. Einige Versuche, ihre Differenzen zu überwinden und auf europäischer Ebene ein einheitliches Programm zu verfolgen, hat es bereits gegeben (die Europäischen Rechten, Union for a Europe of Nations, etc.), sie konnten aber keine gemeinsame Politik formulieren. Das Instrument der Islamophobie bzw. Islamfeindlichkeit gewinnt für viele der rechtsnationalen Projekte Europas zunehmend an Bedeutung und es findet ein reger Austausch und wechselseitige Beziehungen in Form von Gastvorträgen oder Unterstützungserklärungen – etwa bei Bürgerinitiativen gegen

---

<sup>12</sup> Ein „lustiger Comic-Krieger“ trägt auf seiner Rüstung das Wappen der bayrischen Stadt Coburg, welche als erste Stadt in Deutschland als Hochburg der Nationalsozialisten vor dem Zweiten Weltkrieg galt!

<sup>13</sup> <http://www.hcstrache.at/2011/?id=80>

geplante Moscheebauten – statt. Die zunehmende „Religionisierung“ bzw. „Kulturalisierung“ von Alltagskonflikten (vgl. Hafez 2010: 73) wurde zu einer Strategie der neo-nationalistischen Parteien und hilft ihnen bei der Mobilisierung von Wählerstimmen.

Meiner Meinung nach ist es also von dringlicher Notwendigkeit das Phänomen, welches durch ein Feindbild Islam erzeugt wird, auch zu definieren und zu konzeptualisieren. Denn nur über die Benennung dieses Phänomens kann es dekonstruiert werden und einen zielgerichteten Umgang mit den sozio-ökonomischen und gesellschafts-politischen Umständen ermöglichen. Die Termini Islamophobie und Islamfeindlichkeit scheinen mir angemessen. Sie ergeben sich einerseits aus einer historischen Präformation des Orientalismus und andererseits aus aktuellen Diskursen rund um eine kulturelle und zivilisatorische Identität. In diesem Sinne würde ich Islamophobie bzw. Islamfeindlichkeit auch nicht als ein universelles Phänomen sehen, sondern als ein europäisches, welches nur im Kontext identitätspolitischer Auseinandersetzungen Wirkung erfährt.

*Demnach fasse ich Islamophobie bzw. Islamfeindlichkeit als die in der europäischen Geschichte wurzelnde, einheitliche Konstruktion eines Islam als umfassendes kulturelles und zivilisatorisches System auf, das in Abgrenzung und als Bedrohung für ein ebenso homogenisiertes Bild von einem Europa positioniert wird und die Bildung von aggressiven Identitäten innerhalb (neo-)nationalistischer Diskurse als Folge dieser eingeschränkten und singulären Sicht nach sich zieht.*

Inwieweit der Begriff über den europäischen Diskurs hinaus angewandt werden kann, muss geprüft werden, aber das ist nicht Teil meiner Argumentation. Dadurch wäre der Begriff differenzierter positioniert und der durchaus verständliche Vorwurf einer Einschränkung von Religionskritik wäre zumindest konzeptionell getrennt. Denn Religionskritik unterliegt letztendlich einer theologischen Diskussion um Inhalte und Glaubenspraktiken. Für Diskriminierungen, Bedrohungen und Attacken gegen MuslimInnen sind die Begriffe Anti-Muslimismus bzw. Muslimfeindlichkeit durchaus geeignet. Es muss dabei aber bedacht werden, dass das Argument und die Rechtfertigung durch ein Bild vom Islam als singuläre kulturelle Identität gespeist werden können. In meinen Augen ist in vielen Fällen Islamophobie bzw. Islamfeindlichkeit Ausgangspunkt solcher Akte. Man bedenke die furchtbaren Gräueltaten des Norwegers Anders Behring Breivik. Die schrecklichen Attentate im Osloer Regierungsviertel und auf der Insel Utøya, welche 77 Menschen das Leben kostete, zielten nicht primär auf die Tötung von MuslimInnen ab. Es handelte sich um einen Akt von Terrorismus, der gegen den Staat und seine Institutionen gerichtet war. Das Motiv war das „Wachrütteln“ der EuropäerInnen gegen einen „parasitären Multikulturalismus bzw. kulturellen Marxismus“ und die „islamische Kolonisierung“ (vgl. Berwick 2011<sup>14</sup>). Sein Weltbild war/ist nicht geprägt von den

---

<sup>14</sup> <http://info.publicintelligence.net/AndersBehringBreivikManifesto.pdf>

Vorstellungen nationaler Reinheit, sondern von der Angst vor der Bedrohung einer kulturell fremdartigen Zivilisation, vor der islamischen Kolonialisierung bzw. der Islamisierung Europas. Er erwähnt die „heldenhaften“ Einsätze der rechtspopulistischen Parteien in Europa, als Inspiration und als Wegweiser für Europas Zukunft. Hier treffen die Begriffe Anti-Muslimismus oder Muslimfeindlichkeit meiner Meinung nach nur unzureichend zu. Eine tiefsitzende Angst vor der kulturellen Bedrohung durch einen Islam, welche in paranoide Feindschaft umschlägt, wird sehr deutlich. Islamophobie und noch viel eher Islamfeindlichkeit sind passendere Termini, um Breiviks Motive zu benennen.



### 3. Empirischer Teil

Im folgenden Teil der Arbeit sollen die Ergebnisse der durchgeführten Analyse dargelegt und illustriert werden. Dabei werde ich zuerst Zugang und Gegenstand der Analyse sowie die ausgewählten Analysetechniken vorstellen, um die anschließende, detaillierte Darstellung der Ergebnisse möglichst gut nachvollziehbar zu gestalten.

#### 3.1. Forschungsdesign

Im vorangegangenen Kapitel „Von Orientalismus bis Islamophobie“ habe ich ausführlich den theoretischen Hintergrund zu dieser Arbeit festgelegt. Für die zugrunde liegende Fragestellung habe ich mich über klassische Rassismustheorien auf einen Ansatz entlang des Identitätsbegriffes für die Konstruktion eines Feindbildes bezogen. D.h. dass sich die Fragestellung an der Konstruktion von Identitäten orientiert. Die Konstruktion von Identitäten ist stets ein multidimensionaler und kontradiktorischer Prozess von Fremd- sowie Selbstzuschreibungen. Aus diesem Grund orientiert sich die Analyse des Materials in erster Linie an diesen beiden Kategorien, welche zwar analytisch getrennt wurden, aber in ständiger Interaktion stehen.

Entsprechend der Fragestellung suchte ich einen Text, welcher möglichst umfassend und ausführlich das Programm, die Agenda und den politischen Leitfaden der Freiheitlichen Partei Österreichs beinhaltet und offenlegt. Ich wurde fündig im „Handbuch freiheitlicher Politik“<sup>15</sup>, welches vom FPÖ Bildungsinstitut unter besonderer Mitwirkung von Vizebundespartei-Obmann Norbert Hofer erstellt wurde, welcher auch das Parteiprogramm mitformuliert hat. Dieses Handbuch für freiheitliche Politik ist bereits in der dritten Auflage erschienen und „stellt einen Leitfaden für Führungsfunktionäre und Mandatsträger der Freiheitlichen Partei Österreich, sprich einen Leitfaden zur politischen Arbeit dar“<sup>16</sup>. In diesem Sinne handelt es sich bei diesem Papier um eine ausführliche Erweiterung des Parteiprogrammes, welche die einzelnen Programmpunkte im Detail klären und explizieren soll. Die Zielgruppe sind Parteifunktionäre und Mandatsträger, also Menschen die legitimiert sind, die Partei

---

<sup>15</sup> vgl. <http://www.fpoe.at/dafuer-stehen-wir/handbuch-f-politik/>

<sup>16</sup> <http://www.fpoe.at/dafuer-stehen-wir/handbuch-f-politik/>

in der Öffentlichkeit und in der Politik zu vertreten. Es dient offenbar der Gleichschaltung von Positionen und Einstellungen innerhalb der Partei. Trotzdem wurde das Handbuch über die Homepage der FPÖ öffentlich zugänglich gemacht. Somit wird aus diesen Positionen und Einstellungen kein Hehl gemacht, obwohl das Ausmaß dieses Dokuments vermutlich nur wenig „Laufkundschaft“ anzieht. Es umfasst nämlich 313 Seiten und ist nur durch wenige Bilder illustriert.

Am Titelblatt ist der Bundespartei-Obmann Heinz Christian Strache mit gewohntem Lächeln abgebildet. Am rechten Handgelenk trägt er die Brojanica – eine serbisch-orthodoxe Gebetskette – in blauer Farbe<sup>17</sup>. Nach dem Inhaltsverzeichnis folgen Vorworte von HC Strache, den beiden Generalsekretären Herbert Kickl und Harald Vilimsky, dem ehemaligen Volksanwalt Hilmar Kabas, dem Klubdirektor Norbert Nemeth und von Norbert Hofer, welcher auch das abschließende Schlusswort verfasst hat. Nach den zahlreichen und teilweise sehr ausführlichen Vorworten beginnt der eigentliche Inhalt der Schrift, welche auch den Analyserahmen der Arbeit darstellt, d.h. die Vorworte und das Schlusswort wurden nicht berücksichtigt. Dieser Inhalt ist entsprechend dem offiziellen Parteiprogramm in zehn Großkapitel mit zahlreichen Unterkapiteln strukturiert. Die Großkapitel tragen folgende Titel:

- 1.Freiheit und Verantwortung,
- 2.Heimat und Identität,
- 3.Recht und Gerechtigkeit,
- 4.Familie, Generationen und Bevölkerungsentwicklung,
- 5.Wohlstand und Arbeitswelt,
- 6.Gesundheit,
- 7.Sicherheit,
- 8.Wissen und Inspiration,
- 9.Weltoffenheit und Eigenständigkeit,
- 10.Europa der Vaterländer (vgl. Handbuch f-Politik).

Diese 10 Kapitel bilden das gesamte analysierte Material, wobei in gewissen Kapiteln mehr Information für meine Fragestellung enthalten ist als in anderen. Vor allem die Kapitel eins, zwei,

---

<sup>17</sup> Im neuen Jahrtausend unterscheidet die FPÖ zwischen guten und bösen AusländerInnen. Menschen mit serbischem Migrationshintergrund wurden zunehmend als potentielle WählerInnengruppe erkannt. Religion spielt dabei eine wesentliche Rolle (vgl. Heigl 2010).



vier, acht, neun und zehn erwiesen sich als besonders reichhaltig an identitätsstiftenden Aussagen. Im Kapitel „Freiheit und Verantwortung“ wird das Verhältnis des Individuums zur Gemeinschaft umrissen. Im zweiten Kapitel „Heimat und Identität“ wird neben ökologischen Fragen vor allem die Frage der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft geklärt. Konstruktionen von Fremdheit und somit Ausgrenzung aus der Gemeinschaft spielen hier bereits eine große Rolle. Genderfragen, der Generationenkonflikt und die Familie als Basis und Ort der Reproduktion der Gemeinschaft sind die wesentlichen Themen im Kapitel „Familie, Generationen und Bevölkerungsentwicklung“. Besonders interessant für Fragen der Zugehörigkeit sind hier die Darstellungen der demographischen Entwicklung Österreichs. Nach Stellungnahmen zum Bildungssystem und zu den Wissenschaften wird im Kapitel „Wissen und Inspiration“ insbesondere auf die Auffassung von Kunst und Kultur als Gemeinschafts-prägende und Gemeinschafts-generierende Faktoren eingegangen. Nachdem man sich im Kapitel „Weltoffenheit und Eigenständigkeit“ deutlich zur deutschen Sprach- und Kulturgemeinschaft bekennt, werden die politischen Beziehungen und Einstellungen zu den ‚übrigen Teilen der Welt‘ formuliert. Im Kapitel „Europa der Vaterländer“ wird die EU heftig kritisiert und gleichzeitig eine Vorstellung eines besseren Europas präsentiert. Dabei werden sowohl die Grenzen Europas verortet sowie konkrete Bedrohungen für Europa ausgemacht. Im Anhang sind noch zahlreiche Kontaktdaten mit den jeweiligen Funktionen innerhalb der Partei auf Bundes- sowie Landesebene vermerkt.

Der Inhalt dieses Dokuments stellt den Rahmen meiner Analyse dar. Verfahren wurde nach dem Prinzip der qualitativen Inhaltsanalyse nach Philipp Mayring (2003). Der besondere Vorteil der qualitativen Inhaltsanalyse nach Mayring liegt in ihrer kommunikationswissenschaftlichen Verankerung, sie eignet sich besonders zur Analyse von Texten und erkennt den jeweiligen Inhalt in seinem Kommunikationszusammenhang. Das Ziel dieser Methode ist eine systematische Interpretation, „die an den in jeder Inhaltsanalyse notwendig enthaltenen qualitativen Bestandteilen ansetzt, sie durch Analyseschritte und Analyseregeln systematisiert und überprüfbar macht“ (Mayring 2003: 42). D.h. dass die Inhaltsanalyse nach Mayring eben keine lose Interpretation von unabhängig gehaltenen Textteilen ist, sondern durch genaue methodische Regeln eine strikte und vor allem nachvollziehbare Systematik zur Analyse von in ihrem theoretischen und praktischen Zusammenhang begriffenen Texten schafft. Für den Gegenstand und die Fragestellung der vorliegenden Arbeit habe ich mich für die qualitative Technik der inhaltlichen Strukturierung entschieden (vgl. Mayring 2003: 89). Die Fragestellung der Arbeit wurde nicht wie bei anderen Verfahren aus dem Datenmaterial gezogen, wie es zum Beispiel bei der Grounded Theory der Fall ist, sondern ergab sich vor allem aus der Auseinandersetzung mit theoretischen Grundlagen über die Konstruktion von Feindbildern. Für einen solchen Ansatz bietet die strukturierende Inhaltsanalyse

die optimale Lösung, da sie die Analyse des Materials an die theoretischen Grundlagen koppelt. Die Fragestellung ergibt sich nicht aus dem Material, sondern aus der Theorie.

Aus den vorangegangenen theoretischen Auseinandersetzungen mit der Konstruktion vom Fremden und Anderen im gesellschaftspolitischen Diskurs wird ersichtlich, dass Differenzen von sozialen Gruppen in modernen politischen Diskursen vor allem über die Konstruktion von Identitäten hergestellt werden. Der Identitätsbegriff ist nicht mehr wegzudenken von der Agenda der politischen Parteien, vor allem wenn es um rechtsnationale Äußerungen von Zugehörigkeit geht. Welche Menschen zur Gemeinschaft gezählt werden und welche nicht, wird durch Selbst- sowie Fremdzuschreibungen bestimmt. Deshalb orientiert sich die Analyse an diesen beiden Kategorien als theoriengeleiteter Ausgangspunkt. Das Material wurde sowohl auf Selbstzuschreibungen wie auch auf Fremdzuschreibungen gefiltert und zusammengefasst. Dabei haben sich natürlich eine Reihe von Subkategorien ergeben, welche wiederum zusammengefasst und paraphrasiert wurden. Im anschließenden Teil der Arbeit werden die aus der Analyse gewonnenen Kategorien sowie Subkategorien dargestellt und einer systematischen Interpretation unterzogen.

### 3.2. Darstellung der empirischen Ergebnisse

Die Frage nach einem Feindbild im politischen Diskurs bedingt der Frage nach einer Gemeinschaft, welche sich von jenem Anderem unterscheidet. Diese Gemeinschaft sucht ihre politische Legitimität in einem Staat in Form von Bindungen und Loyalitäten, welche in multidimensionalen Prozessen immer wieder aufs Neue herausgefordert werden. Es handelt sich dabei nicht um historische Konstanten oder Essenzen, sondern um in machtdurchzogenen Diskursen ausgehandelte Punkte der Identifikation mit einer Gemeinschaft. Autoren wie Paul Gilroy (2000) oder Stuart Hall (2004) haben ausführlich auf die Bedeutung des Begriffes Identität für moderne politische Bewegungen, als ‚Aufhänger‘ für die Bildung und Bindung von Gemeinschaften hingewiesen. Zygmunt Baumann sieht abstrakte Identitäten als imaginären Ersatz für reale soziale Bindungen und Wechselwirkungen innerhalb kleiner Gemeinschaften (vgl. Baumann 2009: 23f). Deshalb geht es bei der Konstruktion von Identitäten um die Bindung einer großen und abstrakten Gemeinschaft, welche sowohl Gleichheit nach innen sowie Differenz nach außen sucht: „Calculating the relationship between identity and difference, sameness and otherness is an intrinsically political operation. It happens when political collectivities reflect on what makes their binding connections possible. It is a fundamental part of how they comprehend their kinship – which may be an imaginary connection, though nonetheless powerful for that“ (Gilroy 2000: 99).

Welche Möglichkeiten der Verbindung aber auch der Trennung sucht die FPÖ, um eine politisch legitimierte Gemeinschaft heraufzubeschwören? Wenn wir die Ursprünge und Mechanismen eines Feindbildes Islam in Österreich – in diesem Fall für die FPÖ – finden wollen, ist es zuerst von Nöten, diese Frage zu beantworten. Aus diesem Grund wurde das Material gefiltert nach Gleichheit und Differenz, nach Selbst- sowie Fremdzuschreibungen. Aus dem ersten Materialdurchlauf ergaben sich eine Reihe von Unterkategorien, Codes an welchen sowohl Gleichheit wie auch Differenz festgemacht wurde. Das größte Problem bei der Analyse war vielleicht die einheitliche Zuordnung in die einzelnen Kategorien, da Selbst- und Fremdzuschreibungen Hand in Hand gehen. Nichtsdestotrotz kann das Material in dieser Hinsicht codiert werden, solange diese Interaktion in einem zwei- bzw. multidimensionalen Prozess der Identitätskonstruktionen bei der Interpretation nicht außer Acht gelassen und immer mitbedacht wird. Genau im Spannungsverhältnis zwischen diesen beiden Großkategorien liegt die Antwort auf die Frage nach einem Feindbild.

### 3.2.1.Selbstzuschreibungen

Die Frage nach den Selbstzuschreibungen im Handbuch freiheitlicher Politik ist die Frage der Definition der Gemeinschaft, welche im Nationalstaat Österreich politische Legitimität erfährt. Als Schlüssel zur Gemeinschaft wird die Kernfamilie erkannt. In ihr sieht die FPÖ die kleinste Einheit in der Verbindung zwischen Vergangenheit und Zukunft, also für die Reproduktion der Gemeinschaft:

*„Die Familie als Gemeinschaft von Mann und Frau mit gemeinsam zu erziehenden Kindern ist die wesentliche Grundlage und Klammer unserer Gemeinschaft. Sie verdient größten Schutz und unsere höchste Anerkennung.“* (S.125/Einleitung zum Kapitel 4: Familie, Generationen und Bevölkerungsentwicklung)

Allerdings soll dieser Schutz nur für jene gewährleistet werden, welche der Gemeinschaft zugeordnet werden können, was für die FPÖ nur auf österreichische Familien zutrifft:

*„Wir bekennen uns zur Förderung österreichischer Familien als Grundlage unserer Zukunft. Die besondere Bedeutung von Familien für den Erhalt unserer Solidargemeinschaft ist unter anderem im Steuerrecht, im Pensionsrecht, in der Tarifgestaltung und der Arbeitszeitregelung zu berücksichtigen.“* (S.133/Grundsätze freiheitlicher Familienpolitik)

D.h. die Gemeinschaft wird definiert durch das ÖsterreicherIn-Sein. Doch was macht nach Auffassung der FPÖ die Gemeinschaft der ÖsterreicherInnen aus? Nach einem ersten Materialdurchlauf hinsichtlich der Kategorie der Selbstzuschreibungen ergaben sich folgende Subkategorien: 1.Sprache, 2.Kultur, 3.Volk, 4.Nation, 5.Religion, 6.Europa/Abendland. Diese sechs Subkategorien sind teilweise nur schwer voneinander trennbar, da die diversen Begriffe oftmals in einem Satz zugleich genannt und aufgelistet werden. Das bedeutet einen erheblichen Aufwand in der Kodierung. Trotz der Vermischung der Begrifflichkeiten in den Identitätskonstruktionen, lassen sich Muster erkennen.

#### 3.2.1.1.Sprache

Schon Benedict Anderson hat auf die herausragende Bedeutung der Sprache für den Nationalismus hingewiesen: „Vor dem Hintergrund der unausweichlichen Vielfalt menschlicher Sprachen machte die Verbindung von Kapitalismus und Buchdruck eine neue Form von vorgestellter Gemeinschaft möglich, deren Grundzüge bereits die Bühne für den Auftritt der modernen Nation vorbereitete“ (ebd. 2005: 53). Für ihn konnte erst durch die Homogenisierung der Sprache – welche ihren

wichtigsten Motor im Buchdruck fand – ein Bewusstsein über die *face-to-face Communities* hinaus hin zu den großen abstrakten Gemeinschaften wie der Nation geschaffen werden. Im Zeitalter des Nationalismus war die Sprache der wesentliche Faktor der Bindung von Menschen und es ist nicht verwunderlich, dass neonationalistische Bewegungen wie die FPÖ auch heute noch die Sprache als Ausgangspunkt gemeinschaftlicher Identifikation sehen. Durch die Fähigkeit, die gleiche Sprache zu sprechen, wird Kommunikation ermöglicht bzw. erleichtert und Kommunikation ist unabdingbarer Teil menschlichen Lebens.

Im Handbuch freiheitlicher Politik finden sich immer wieder Passagen über die herausragende Bedeutung der gemeinsamen Sprache für die als „Wir“ erkannte Gruppe. Der Muttersprache ist sogar ein eigenes Kapitel gewidmet. Sie müsse sowohl geschützt, wie auch gefördert werden:

*„Der Schutz und die Pflege unserer Sprache nehmen in der freiheitlichen Kulturpolitik eine zentrale Stelle ein. Deshalb muss in allen Bildungseinrichtungen, beginnend im Elternhaus über den Kindergarten und die Schulen bis hin zu den Universitäten, der Bewahrung und Förderung der deutschen Sprache eine herausragende Rolle eingeräumt werden. Unsere Märchen, Mythen und Volkslieder künden vom Wesen unseres Volkes. Erzählen, Vorlesen und Singen sind somit schon in frühester Kindheit von großer Bedeutung für das Zusammengehörigkeitsgefühl.“ (S.255f/8.3.5.Muttersprache)*

In der Sprache äußert sich für die FPÖ nicht bloßer Kommunikationsaustausch loser Individuen. In der Betonung des Possessivpronomens „unserer“ vor dem Wort Sprache erkennt man die Auffassung, dass Sprache im Besitz einer Gruppe von Menschen, welche sich als „Wir“ definiert, angesehen wird. Auch die Märchen, Mythen und Volkslieder werden als Erbe dieser Gruppe – hier als „unser Volk“ bezeichnet – gesehen. Dieser Gruppe werden wesenhafte Züge zugeschrieben und die Sprache ist der Ausdruck dieses Wesens. Sie stärkt das Zusammengehörigkeitsgefühl einer als selbstverständlich betrachteten Entität.

*„Die Sprache ist Teil unserer geistigen Heimat — sie ist daher von uns zu achten und zu bewahren.“ (S.256/8.3.5.Muttersprache)*

Der Hinweis, Sprache sei Teil der geistigen Heimat, zeigt wie tief verwurzelt die FPÖ Sprache mit Persönlichkeitsentwicklung sieht, als Faktor zu denken und zu deuten. Wiederum wird der Gruppe eine gemeinsame geistige Heimat beigemessen, welche vor allem durch eine gemeinsame Sprache geteilt wird. Auf der anderen Seite wird Vielfalt innerhalb der Sprachgruppe anerkannt:

*„Zur Pflege der Sprache gehört ebenso das Bewusstsein über die Bedeutung der verschiedenen Mundarten und deren Weitergabe, da sie den Reichtum und die Vielfalt der Sprache sowie der Regionen widerspiegeln.“ (S.256/8.3.5.Muttersprache)*

Hier wird klar, dass es ein Bewusstsein über Vielfalt der sprachlichen Ausdrucksformen gibt, welche auch die Vielfalt der Gruppe wiedergibt. Diese Vielfalt wird zwar anerkannt, aber als Vielfalt innerhalb einer abgegrenzten Gruppe. Das äußert sich in der Ablehnung der Integration fremdsprachiger Elemente in die eigene Sprache:

*„Wir Freiheitlichen lehnen die Beugung unserer Sprache durch den völlig überzogenen Einsatz fremdsprachiger Ausdrücke ab. Öffentliche Institutionen sollen daher ganz besonders darauf achten, sich unserer Muttersprache zu bedienen. Die Neigung, ja Beflissenheit, fremdsprachliche Ausdrücke — vor allem Anglizismen — zu verwenden, ist ein Mangel an Selbstbewusstsein.“ (S.256/8.3.5.Muttersprache)*

Die Verwendung fremdsprachiger Einflüsse wird als „Beugung“ angesehen. Diese Sicht zeigt, wie stark die FPÖ Sprache als abgetrennt, homogen und in Besitz einer Gruppe sieht. Sprachliche Vielfalt wird nach innen zwar anerkannt, aber nach außen als Mangel an Selbstbewusstsein gesehen. Sprache ist somit in die Gruppe und ihre Individuen psychologisch eingeschrieben. Der Einzelne sowie die Gruppe tragen die Sprache als Eigenschaft mit sich, derer man zu Stolz verpflichtet ist. Der Gebrauch einer fremden Sprache, oder auch nur von fremdsprachigen Ausdrücken, wird als außerhalb des Selbst definiert.

*„Die marxistische Lehre hat nichts unversucht gelassen, Werte wie Heimat, Liebe, Vaterland und Muttersprache zu sinnlosen Wörtern zu degradieren. Diese Werte sind jedoch für das Gemeinwohl unentbehrlich. Gerade der Zustrom der Jugend zur Freiheitlichen Partei zeigt, dass sie nicht auslöschar, sondern im menschlichen Wesen verankert sind.“ (S.255/8.3.4.Bewahrung unserer Identität)*

Muttersprache ist demnach neben anderen Kategorien ein nicht auslöscharer und für die Gemeinschaft unentbehrlicher Wert, eine natürliche Konstante menschlichen Daseins. Die behauptete, steigende Begeisterung der Jugend für die FPÖ dient als Beweis für die Essenz von Sprache als menschliche Bestimmung. Sprache ist somit nicht schlichtes Produkt einer Sozialisation, sondern ein unwiderruflicher und immanenter Wert einer Gemeinschaft. Diese Essenz wird gestützt durch die Überlagerung von Sprache und Kultur:

*„Die Sprache ist die wichtigste Trägerin des kulturellen Ausdruckes. Die Muttersprache ist das Ergebnis einer biografischen und familiären Prägung. Sie ist daher die Sprache, in der man*

*denkt, fühlt und träumt. Die jeweilige Muttersprache ist daher als Trägerin des kulturellen Ausdrucks das bestimmende Kriterium der Zuordnung zu einer größeren Kulturgemeinschaft. Sprache ist nicht nur ein Verständigungsmittel, sondern auch ein Hort der geistigen Überlieferung; ein geistiger und ideeller Schatz, der von Generation zu Generation weitergegeben wird.“ (S.255/8.3.5.Muttersprache)*

Indem die Muttersprache als wichtigste Trägerin kulturellen Ausdrucks repräsentiert wird, erfordert diese Logik sogleich auch die Eingliederung in eine Kulturgemeinschaft, als Gemeinschaft geteilter Sprache und somit geteilter Kultur. Die Rede ist allerdings von einer „größeren Kulturgemeinschaft“, was die Existenz kleinerer Kulturgemeinschaften impliziert. Ähnlich wie durch die Betonung der Dialekte wird hier Differenz nach innen anerkannt. Trotzdem werden diese kleinen Gemeinschaften zur Summe einer großen, durch die Muttersprache determinierten Gemeinschaft zusammengefasst. Da Sprache als essentieller Wert erachtet wird, ist Kultur gleichwohl bestimmt. Diese Logik eröffnet die Einordnung der Gemeinschaft der ÖsterreicherInnen in die deutsche Sprach- und Kulturgemeinschaft:

*„Wir bekennen uns zur Republik Österreich. Aufgrund der gemeinsamen Sprache, Religion, Kunst sowie Kultur und der über Jahrtausende gemeinsamen Geschichte sind wir in die deutsche Kulturgemeinschaft eingebunden. Nach unserem Verständnis sind unsere Traditionen, Sitten und Gebräuche, unsere Sprache, Lieder und Gebete, die Werke unserer Dichter, Denker und Musiker — das was uns ausmacht: unsere geistige Heimat — wichtig, um zukünftigen Generationen Halt und Geborgenheit zu geben.“ (S.254/8.3.3.Deutsche Kulturgemeinschaft)*

*„Wir bekennen uns zur deutschen Sprach- und Kulturgemeinschaft als wesentliche Konstante freiheitlicher Außenpolitik. Daraus ergibt sich für uns ein besonders verantwortungsvolles Verhältnis zur Bundesrepublik Deutschland und zur Schweiz. Österreich trägt eine besondere Verantwortung für die deutschen Minderheiten in den Nachfolgestaaten der ehemaligen österreichisch-ungarischen Monarchie. Es gilt, die Interessen des deutschen Kulturraumes zu unterstützen.“ (S.263/9.1.1.Schutz der Interessen des deutschen Kulturraumes)*

Die FPÖ bekennt sich hiermit also sowohl zu Österreich, als auch zur deutschen Sprach- und Kulturgemeinschaft, welcher die als „Wir“ definierte Gemeinschaft aufgrund der gemeinsamen Sprache sowie Kultur (und Religion -> siehe unten) zugeordnet wird. Historische Äußerungen wie Lieder, Gebete und Gedichte finden ihren Ausdruck in der Sprache und definieren somit sowohl die Gemeinschaft wie auch ihre Individuen als Produkte einer historischen Verschmelzung. Diese Prägung durch Sprache oder Kultur wird auch nicht durch staatliche Grenzen und historische

Entwicklungen ausgelöscht, sondern transzendiert sie. Während im Nationalstaat Österreich die politisch legitimierte Gruppe als selbstverständlich aufgefasst wird, muss auch die Verbindung zu ihren historisch und kulturell Verwandten aufrechterhalten und gepflegt werden. Diese kulturelle Verwandtschaft ergibt sich aus einer gemeinsamen Muttersprache als natürliches Faktum. Die Verflechtung von Muttersprache mit Kultur führt uns zur nächsten Kategorie unter den Selbstzuschreibungen.

### 3.2.1.2.Kultur

Wie im theoretischen Teil der vorliegenden Arbeit bereits erläutert wurde, war eine eigene Kultur stets ein wesentlicher Faktor in der Bindung von großen, abstrakten Gemeinschaften. Für den frühen Nationalismus war die Kreation einer gemeinsamen Hochkultur das wesentliche Element für das Gesellschaftsmodell:

„Der Nationalismus steht somit für die Errichtung einer anonymen, unpersönlichen Gesellschaft aus austauschbaren atomisierten Individuen, die vor allem anderen durch eine solche gemeinsame Kultur zusammengehalten wird – anstelle der früheren komplexen Struktur lokaler Gruppen, zusammengehalten durch Volkskulturen, die sich lokal und nach ihren eigenen Traditionen innerhalb dieser Mikro-Gemeinschaften selbst reproduzierten“ (Gellner 1991: 89).

Kultur wurde also abstrahiert, weg von den konkreten Traditionen, Bräuchen und Praktiken kleiner regionaler Gruppen, hin zu einem Modell einer geteilten Hochkultur. Wenn also große imaginierte Gemeinschaften von einer gemeinsamen Kultur sprechen, handelt es sich eher um eine abstrakte Vorstellung einer Hochkultur. Als solches könnte der Kulturbegriff nicht offener sein als er unter den Bedingungen der globalisierten und post-nationalen Welt heutzutage gehandhabt wird. Und er erfährt meiner Meinung nach genau aufgrund dieser realen Heterogenität konkrete Explikation in den Gruppen-bindenden und -mobilisierenden Parolen der neonationalen Projekte in ganz Europa. Das mag paradox klingen, zeigt aber wie sehr ein heterogenes Verständnis von Kultur die Einschließung von diversen Gruppen und Individuen begünstigt. Gleichzeitig kann anhand dieses Begriffes eine klare Abgrenzung erfolgen, aber dazu später mehr.

Für den Moment interessiert uns der Begriff Kultur als Formel für die Konkretisierung der Gemeinschaft im Denken der FPÖ. Was versteht die FPÖ unter Kultur und wie wird dadurch eine „Wir“-Identität kreiert? Nach Appadurais Verständnis liegt im Kulturbegriff als markierte Bezeichnung die Betonung von Differenz im Sinne der Mobilisierung von Gruppen-Identitäten (vgl.



Appadurai 1998: 13). Deshalb ist das Verständnis der FPÖ von Kultur von zentraler Bedeutung für die Fragestellung der vorliegenden Arbeit.

*„Kultur ist aus freiheitlicher Sicht die Gesamtheit aller zivilisatorischen Ausdrucksformen. Ihre höchste schöpferische Ausdrucksform ist die Kunst, die in einer freiheitlichen Gesellschaft keiner Beschränkung unterliegt.“ (S.254/8.3.1.Unser Verständnis von Kunst und Kultur)*

*„Kultur schließt alle Lebensformen, die im Laufe unserer Geschichte in unserem Sprach- und Kulturraum gewachsen sind, ein. Religion, Sprache und Kunst erachten wir als identitätsstiftende Säulen. Traditionen, Sitten und Gebräuche sind wesentlich für unser Kulturverständnis.“ (S.254/8.3.1.Unser Verständnis von Kunst und Kultur)*

Während die erstgenannte Definition relativ offen gehalten wird, erkennt man durch die darauffolgende Passage, dass die „Gesamtheit aller zivilisatorischer Ausdrucksformen“ nur auf eine begrenzte Gemeinschaft bezogen ist. Nämlich auf eine Gemeinschaft, welche in einem gewissen begrenzten Raum historisch gewachsen ist. Dieser Raum wird durch sprachliche und kulturelle Grenzen bestimmt. Die Rezeption des Raumes als begrenzt und der sich dadurch und darin ergebenden und gewachsenen Lebensformen, offenbart die Naturalisierung der Kultur als historische Bestimmung für eine auserkorene Gemeinschaft. Nicht nur der Sprach- und Kulturraum wird durch die Verwendung des Possessivpronomens „unsere“ im Besitz der Gemeinschaft gesehen, sondern sogar die Geschichte selbst, als geteilter Raum und geteilte Zeit.

Kultur ist damit zeitlich und räumlich nach außen hin abgeschirmt. Sie findet ihren Ausdruck in Sprache, Kunst, Religion aber auch in Traditionen, Sitten und Bräuchen. Durch den Verweis auf die identitätsstiftende Wirkung der kulturellen Ausdrucksformen wird bereits die Existenz einer gemeinsamen kulturellen Identität angedeutet.

*„Schon in der UNESCO-Konvention zur kulturellen Vielfalt aus dem Jahr 2005, die man auch als „Magna Charta der Kultur“ bezeichnen könnte, ist das Menschenrecht auf kulturelle Vielfalt im Völkerrecht verankert. Kunst und Kultur sind somit als Träger von Identität festgelegt.“ (S.255/8.3.4.Bewahrung unserer Identität)*

Diese Passage verdeutlicht die Ansicht der FPÖ, dass durch eine gemeinsame Kultur eine gemeinsame kulturelle Identität entsteht. Die FPÖ stilisiert sich zur Beschützerin und Bewahrerin dieser Kultur:

*„Die FPÖ bekennt sich zum Ziel, die Heimat, die autochthone Bevölkerung und damit die hiesige Leitkultur zu schützen.“ (S.33/2.1.1. FPÖ als Heimatpartei)*

Der Heimatbegriff deutet den vorher erwähnten, begrenzten Kulturraum an. Die „autochthone Bevölkerung“ ist die Gemeinschaft, die auf natürliche Weise in diesem Raum gewachsen ist. Sie ist im Besitz einer Kultur, welche geschützt werden muss. Die Verwendung des fragwürdigen Begriffes „Leitkultur“ impliziert zwar die Existenz von einer Vielfalt an Kulturen, aber zeigt auch das Verständnis auf, welches eine Kultur als die maßgebende und bestimmende definiert. Diese Leitkultur ist die Kultur der politisch legitimierten Gemeinschaft. Die Kultur bzw. die daraus resultierende Identität muss bewahrt werden:

*„In einer Zeit der Identitätsvernichtung und der Entfremdung der Völker von ihren Wurzeln im Interesse globaler Großkonzerne und weltweit tätiger Finanzjongleure gilt dem ideellen Engagement für die Bewahrung der eigenen Kultur und Sprache besondere Achtung.“*  
(S.255/8.3.4.Bewahrung unserer Identität)

Die Prozesse der Globalisierung werden hier als Bedrohung für Kultur und Sprache und der sich dadurch ergebenden Identität wahrgenommen. Der Terminus Identitätsvernichtung verweist auf die statische Auffassung von Identität als naturalisierte Kategorie Mensch-Seins. Die Bewahrung der als eigen erkannten Kultur findet ihren Ausdruck im Schutz des kulturellen Erbes:

*„Aus Ehrfurcht vor den künstlerischen Leistungen und kulturellen Errungenschaften früherer Generationen ist es eine gesamtgesellschaftliche und staatliche Aufgabe, das vielfältige und große kulturelle Erbe Österreichs zu bewahren.“* (S.256/8.3.6.Kulturelles Erbe bewahren)

*„Die künstlerischen Leistungen früherer Generationen sind durch die Tradition kulturelles Erbe geworden. Hierzu gehören neben der Hochkultur auch die vielfältigen Ausprägungen der Volkskultur.“* (S.256/8.3.6.Kulturelles Erbe bewahren)

*„Zu den wichtigsten Bildungszielen gehören auch die Pflege der österreichischen Eigenart und die Erhaltung des kulturellen Erbes. Hierin findet die Beibehaltung und Förderung humanistischer und musischer Bildungswege ihre Begründung, wobei auch auf regionale kulturelle Eigenarten Rücksicht zu nehmen ist.“* (S.248/8.1.5.Bildungsziele)

Kulturelles Erbe ist, wie der Terminus schon sagt, die in der Geschichte der Gemeinschaft über Traditionen weitergegebenen künstlerischen und kulturellen Ausdrücke. Da das kulturelle Erbe als Erbe der Gemeinschaft gesehen wird, ist es gleichwohl Zeichen einer österreichischen „Eigenart“, also einer Art, die der Gemeinschaft der ÖsterreicherInnen eigen und somit unverwechselbar ist. Wir wissen aber, dass dieses kulturelle Erbe nur sehr selektiv als solches betrachtet wird. Die Umstände der Zeit werden entscheiden, welches Erbe als kulturell bezeichnet wird. In der zweiten und dritten Passage wird wiederum die Differenz nach innen anerkannt indem man in der Volkskultur vielfältige

Ausprägungen und regionale kulturelle Eigenarten wahrnimmt und auch würdigt. Über dieser Vielfalt an regionalen kulturellen Äußerungen steht jedoch eine Hochkultur. Die Hochkultur mit den Volkskulturen bildet eine österreichische Kultur.

*„Das kulturelle Erbe kann durch kulturelle Institutionen den Zusammenhalt und die Stabilität einer Gemeinschaft garantieren. Für uns Freiheitliche sind somit die Universitäten und Kunsthochschulen, Theater, Museen, der Denkmalschutz, die Opernhäuser, Bibliotheken und traditionelle Festwochen unerlässliche Bestandteile der kulturellen Identität unseres Landes und müssen deshalb vom Staat ausreichend gefördert werden.“ (S.257/8.3.6.Kulturelles Erbe bewahren)*

*„Insbesondere Museen sind ein wichtiger Bestandteil dieser kulturellen Identität, weshalb wir uns dafür aussprechen, die Basisausstattung substantiell zu erhöhen.“ (S.257/8.3.6.Kulturelles Erbe bewahren)*

Im kulturellen Erbe – dem Vermächtnis der Ahnen – sieht die FPÖ einen wesentlichen Faktor für die Bindung der Gemeinschaft. Durch die Förderung kultureller Institutionen, welche kulturelles Erbe präsentieren, repräsentieren und zugänglich machen wird kulturelle Identität gefestigt. Diese Institutionen werden nicht nur als identitätsfördernd sondern sogar als Bestandteil der kulturellen Identität des gesamten Landes bezeichnet. Museen werden dabei besonders hervorgehoben, weil sie unausweichlich an die Vergangenheit und Kontinuität der Gemeinschaft erinnern. Bauwerke und Institutionen als Teil einer Identität zu betrachten und ein ganzes Land mit einer kulturellen Identität zu versehen, zeigt wie substantiell-organisch die FPÖ Identität definiert. Kulturelle Identität ist somit nicht mehr bloßes Produkt der Vorstellung und Imagination einer Gruppe von Menschen, sondern das Resultat einer historischen Evolution, welche sich sogar materiell manifestiert und dem Land selbst eingeschrieben wird.

Aber bei der Pflege der Kultur bzw. einer kulturellen Identität geht es nicht nur um die Bewahrung des kulturellen Erbes. Um der Kontingenz Sinn zu verleihen und das Unausweichliche in Kontinuität zu verwandeln, haben Nationalisten stets in die Zukunft geblickt (vgl. Anderson 2005:20). Deshalb muss die Kultur gefördert und weiterentwickelt werden.

*„Das bewusste Bewahren und Fortentwickeln des Wissensstandes ist im besonderen Maße ein Element unserer Kultur. Sie wird in wesensbedingender Weise mitbestimmt vom Entwicklungsgedanken, der bewusst Bisheriges bewahrt und überdenkt sowie zukunftsgestaltend wirkt.“ (S.252/8.2.1.Die Wissenschaft und ihre Lehre sind frei)*

Der eigenen Kultur werden wiederum Züge eines Wesens verliehen. Der Entwicklungsgedanke, der aus der Vergangenheit bezieht, formt die Kultur und gestaltet deren Zukunft.

*„Wir Freiheitlichen stehen für eine kulturpolitische Wende. Unsere Maxime ist: Die Bewahrung unserer Identität ist das Gewissensthema unserer Epoche. Die Bewahrung der Identität gelingt aber nur, indem die Tradition aktiv weiterentwickelt und fortgeführt wird.“*  
(S.254/8.3.4.Bewahrung unserer Identität)

Die Bewahrung der als eigen erkannten und naturalisierten Identität kann nach Vorstellung der FPÖ auch nur über Kontinuität gewährleistet werden. Das gelingt über die Tradition, welche weiterentwickelt und fortgeführt werden muss. Diese Einsicht ist paradox, denn sie verleiht der Identität sowohl Persistenz wie sie ihr auch Entwicklung und Veränderung zugesteht. Der Knackpunkt liegt darin, dass diese Entwicklung nur aus der Tradition selbst und mit dem Ziel der Bewahrung vollzogen werden kann. Sie bezieht sich auf eine Gruppe von Menschen, welche im Besitz dieser uralten Identität ist und kann nur durch sie und innerhalb dieser stattfinden:

*„Eine zeitgemäße Kulturpolitik kann sich nicht nur auf das Bewahren der traditionellen Kulturgüter beschränken. Der Reichtum Österreichs beruht nicht nur auf seinen Kulturschätzen, sondern ebenso auf den Begabungen und Talenten seines Volkes. Es gilt daher, das schöpferische Potential heimischer Künstlerinnen und Künstler optimal zu fördern. Kein Genre ist explizit zu bevorzugen. Kunstförderung muss sich primär als Starthilfe für Talente verstehen. Die Mehrung des kulturellen Reichtums und der kulturellen Vielfalt ist ein kulturpolitischer Auftrag. Dafür müssen optimale Rahmenbedingungen geschaffen werden.“*  
(S.259/8.3.11.Entwicklung moderner Kunstformen)

Wieder wird Vielfalt gewürdigt und dessen Förderung gefordert. In dieser Passage wird deutlich wie sehr sich die Entwicklung der Kultur und ihrer Vielfalt auf eine exklusive Gruppe bezieht, indem von den „Begabungen und Talenten seines Volkes“ – des österreichischen Volkes – und dem Potential „heimischer“ KünstlerInnen die Rede ist. Das führt uns zur nächsten Kategorie freiheitlicher Identitätskonstruktionen.

### 3.2.1.3.Volk

Während Sprache und Kultur als im Besitz einer exklusiven und politisch legitimierten Gemeinschaft gesehen werden, bezeichnet der Begriff „Volk“ eben jene Gemeinschaft. Er ist das Synonym für eine natürlich gewachsene Gruppe an Menschen und symbolisiert verwandtschaftliche Bindungen. Als

solcher war er stets von zentraler Bedeutung für den klassischen Nationalismus und auch für den Nationalsozialismus.

*„Freiheitliche Politik sieht es als Teil der Eigenverantwortung freier Menschen an, notwendige Verpflichtungen im Dienste von Volk, Heimat und Staat zu übernehmen.“*  
(S.27/1.2.Selbstverantwortung als Voraussetzung für Freiheit)

Die FPÖ erkennt den Menschen zwar als freies Individuum an und wird nicht müde dessen Eigenverantwortung zu betonen. Jedoch zeigt uns diese Passage, dass der Mensch auch als Teil einer Gemeinschaft und politischen Einheit gesehen wird. Diese Gemeinschaft wird als Volk bezeichnet, das Territorium als Heimat und die politische Einheit als Staat. Ebenso wie bei kleinen *face-to-face-Communities* ist das Individuum als Teil des Volkes der Gemeinschaft verpflichtet und diese Verpflichtungen werden auch als notwendig erachtet.

*„Familie und Volk sind organisch gewachsene Einheiten, die in der Politik Berücksichtigung finden müssen. Völker und Volksgruppen haben einen Anspruch darauf, dass ihre Lebensrechte gewahrt und die Entfaltung ihrer Eigenart auf friedliche Weise ermöglicht wird.“*  
(S.29/1.5.Autonomie der Familie und der Volksgruppen)

Hier wird deutlich, wie schicksalsschwer die Gemeinschaft durch die Charakterisierung als Volk definiert wird. Es lässt erkennen, dass die FPÖ das Volk nicht als Summe seiner StaatsbürgerInnen sieht, losgelöst von ethnischen oder kulturellen Zuschreibungen, sondern als „organisch gewachsene Einheiten“ mit jeweiliger „Eigenart“. Indem die Familie als kleines verwandtschaftliches Kollektiv und das Volk als große abstrakte Gruppe in einem Atemzug als organisch gewachsen benannt werden, offenbaren sich sehr klar die primordialistischen Gefühle der FPÖ für die Gemeinschaft und somit die Verwurzelung im klassischen Nationalismus.

*„Familie ist die Gemeinschaft der Generationen, sie schenkt einem Volk durch Kinder Zukunft und ist der Ort, an dem das Gestern auf das Heute und Morgen trifft, also Großeltern, Eltern und Kinder aufeinander treffen. In ihr werden Werte, Kultur und Bräuche vermittelt, in ihr wird der Grundstein des Umgangs miteinander in der Gesellschaft gelegt. Sie ist als Keimzelle der Gesellschaft besonders zu schützen.“* (S.131f/4.2.Familie ist Heimat)

Die Familie ist von großer Bedeutung für die FPÖ. Durch sie wird Kontinuität gewährleistet, Kultur als Inhalt vermittelt und somit das Volk praktisch reproduziert. Der Titel des Kapitels „Familie ist Heimat“ kommuniziert schon die Wichtigkeit der verwandtschaftlichen Bindungen von Blut und Boden für die Gemeinschaft und wird durch die Verortung der Familie als „Keimzelle der Gesellschaft“ verdeutlicht.

*„Dies ist keine soziale Frage, sondern eine Frage der Herstellung von Gerechtigkeit, und in weiterer Folge eine Frage des Überlebens unseres Volkes.“ (S.138/4.5.1.Fairer Leistungsausgleich zwischen Familien und Kinderlosen)*

Die Forderung nach Förderung der Familie bezieht sich also auf ein exklusives und schicksalhaftes Volk, dessen Überleben gesichert werden muss. Hier tritt auch der kulturelle Pessimismus der FPÖ zu Tage (vgl. Gingrich 2006: 37).

*„2001 gab es die letzte Volkszählung. Spätestens 2011 kann das Volksgruppengesetz, welches dem Schutz der Kultur und Sprache der autochthonen Volksgruppen dient, nicht mehr umgesetzt werden, da es die benötigte Volksgruppenfeststellung nicht mehr gibt. Jede Volksgruppenförderung würde auf Statistiken beruhen, die veraltet sind, oder die Förderung müsste eingestellt werden, da es keine Statistiken mehr gibt, welche die dazu notwendigen Informationen beinhalten. Die autochthonen Volksgruppen würden dann letztendlich gleich behandelt wie jene Volksgruppen, die erst nach dem Zweiten Weltkrieg in Österreich ansässig wurden.“ (S.98/3.1.15.Unsere Volksgruppen – wertvoller Bestandteil unserer Heimat)*

*„Es muss daher nicht nur die Möglichkeit geschaffen werden, die autochthonen Volksgruppen Österreichs festzustellen, sondern insbesondere die Volksgruppen zahlenmäßig zu benennen, die nach Österreich zugewandert sind. Den Bundesministern ist daher die Möglichkeit zu geben, für ihre Bundesaufgaben notwendige Informationen einholen zu können. Besonders wichtig ist dies im Zusammenhang mit jeder Schulreform zu sehen, da aus den Ergebnissen einer solchen Befragung wichtige Erkenntnisse zu ziehen sind. Um jedoch eine regelmäßige Feststellung der Muttersprache und damit Volkszugehörigkeit zu garantieren, muss es wieder möglich werden, alle zehn Jahre die Volksgruppen zu erheben.“ (S.98/3.1.15.Unsere Volksgruppen – wertvoller Bestandteil unserer Heimat)*

Die FPÖ differenziert wie schon einige Absätze weiter oben zwischen „Volk“ und „Volksgruppen“, wobei das Volk die politisch legitimierte Gemeinschaft darstellen soll und die Volksgruppen die jeweiligen Anderen. D.h. wir sind hier schon bei den Fremdzuschreibungen und ich nehme bereits einige Punkte vorweg. Nichtsdestotrotz habe ich diese Passagen gewählt um die Selbstzuschreibungen der FPÖ zu veranschaulichen. Wie bereits erwähnt, gehen Fremd- und Selbstzuschreibungen oftmals Hand in Hand. Alleine durch den Titel des Kapitels „Unsere Volksgruppen – wertvoller Bestandteil unserer Heimat“ wird klar, dass es Volksgruppen gibt, welche in die Gemeinschaft miteingeschlossen werden und Volksgruppen, die davon ausgeschlossen sind. Wieder deutet das Possessivpronomen „unsere“ die Einschließung in die Gemeinschaft an, markiert als „autochthon“ und somit natürlich gewachsen. Andererseits wird Differenz zugestanden. Man

könnte hier von einer Grammatik der Einschließung nach Baumann sprechen (vgl. Baumann 2004: 25). Diese Volksgruppen unterscheiden sich zwar vom Volk, werden aber in die Gemeinschaft eingerechnet. Differenz wird somit anerkannt. Wo jedoch wird die Grenze gezogen? Die Signifikanten der Differenz sind hier wiederum Kultur und vor allem Sprache bzw. Muttersprache. Im Gegensatz zu den autochthonen Volksgruppen wird wiederum eine Grenze gezogen zu den anderen, den (nach dem Zweiten Weltkrieg) „zugewanderten“ Volksgruppen, welche von der Gemeinschaft ausgeklammert werden. Aus dieser Erkenntnis resultiert für die FPÖ die Einsicht, die Volksgruppen und Minderheiten zahlenmäßig zu erheben und zu kodifizieren. Eine pikante Forderung, die die Menschen statistisch in solche einordnet, die dazugehören und jene, die nicht zur Gemeinschaft zählen. Die Zugehörigkeit wird anhand der Muttersprache festgelegt, welche in der Volkszählung ermittelt werden soll. Das zeigt wie im Gedankengut der FPÖ die Gemeinschaft und seine „anderen“ über Kultur und Sprache determiniert sind. Hier trifft Fremd- auf Selbstzuschreibung wie es deutlicher nicht sein könnte.

#### 3.2.1.4.Nation

Das Volk, als organisch gewachsene Gruppe stellt also nach Auffassung der FPÖ die politisch legitimierte Gemeinschaft im Nationalstaat dar, somit kann man durchaus vom Volk als Nation sprechen. Hier verbindet sich der essentialistisch-schicksalhafte Charakter der Gemeinschaft mit dem Anspruch politischer Hoheit in einem Staat. Die essentialisierte Auffassung von Kultur, Sprache und Volk haben genug Anzeichen für die nationalistischen Bestrebungen der FPÖ gegeben. Und wie Gellner schon festgestellt hatte: „Es ist der Nationalismus, der die Nationen hervorbringt, und nicht umgekehrt“ (Gellner 1991: 87).

*„Die patriotischen Grundsätze begründen für die FPÖ einen absoluten und eindeutigen Interessensvorrang des eigenen Volkes und des eigenen Staates. Die Wirtschaft hat für den Staat und das Volk die materiellen Grundlagen für eine gedeihliche Entwicklung und ein angemessenes Leben im Wohlstand zu besorgen. Nicht radikaler und grenzenloser Egoismus und Hedonismus gelten der FPÖ als Ziel, sondern eine wirkungsvolle Zusammenfassung aller schöpferischen Kräfte in unserer Heimat zum gemeinsamen Nutzen. Durch die Wirtschaft soll das Fortkommen der Gemeinschaft gestützt werden, und die Gemeinschaft bildet alle Teile des Staates und des Volkes. Den besten Rahmen dafür bietet ein generationenübergreifend agierender, auf Nachhaltigkeit ausgerichteter Nationalstaat, der als echte Solidargemeinschaft konzipiert ist.“ (S.163/5.1.1.Die nationale Komponente)*

*„Als Zielvorstellung muss vor allem im Hinblick auf die kulturelle Vielfalt, die Versorgungssicherheit, die individuelle Freiheit und eine intakte Umwelt die Solidargemeinschaft eines Volkes auf der Basis eines anerkannten und generationenübergreifend agierenden Nationalstaates langfristig abgesichert werden.“*  
(S.165/5.1.6.Globalisierung und internationaler Handel)

Durch den Interessensvorrang „des eigenen Volkes und des eigenen Staates“ tritt das nationalistische Prinzip nach dem Motto „Herr im eigenen Haus bleiben“ zu Tage. Das Argument, dass die Gemeinschaft „alle Teile des Staates und des Volkes“ bilde, macht klar, dass Volk und Staat somit als füreinander bestimmte Einheiten gesehen werden. Somit wird die Gemeinschaft – das Volk – zur Nation, die den Staat als politischen Rahmen haben muss. Es ist so gesehen ihr unangefochtenes Recht. Der Nationalstaat selbst wird zur historischen Solidargemeinschaft und die Solidargemeinschaft ist das Volk. Diese Austauschbarkeit der Begriffe enthüllt die nationalistischen Prinzipien der FPÖ.

*„Das Recht auf Heimat und auf nationale Identität betrachten wir als ein Grundrecht. Wir sind dem Schutz unserer Heimat und unserer Lebensgrundlagen sowie der Bewahrung unserer nationalen und kulturellen Identität für unsere Kinder und Kindeskiner verpflichtet.“* (S.33/ Einleitung zum Kapitel Heimat und Identität)

Aus dieser scheinbar Gott gegebenen Selbstverständlichkeit der Verschmelzung von Nation und Staat resultiert als Konsequenz das Grundrecht auf eine „nationale Identität“. Prägnant ist hier der Konnex zwischen kultureller und nationaler Identität und der Konnex zu Heimat, was zeigt, wie Heimat und Nationalstaat sich in den Vorstellungen der FPÖ überlagern. Damit werden zwar Divergenzen zwischen kultureller und nationaler Identitäten nicht ausgeschlossen, aber es zeigt die angenommene Nähe der Identitätskonstruktionen.

*„Die FPÖ erteilt allen vom multikulturellen Ungeist getragenen Bestrebungen, wie den sogenannten Euregio-Projekten, die auf eine Auflösung der historisch gewachsenen Länder abzielen und die Souveränität Österreichs untergraben, eine klare Absage. Regionen können nicht künstlich und multinational definiert werden, sondern nur als ethnisch und kulturhistorisch gewachsen.“* (S.264f/9.1.4.Absage an Euregio)

Die Euregio-Projekte scheinen der FPÖ ein besonderer Dorn im Auge zu sein, da sie ja ein ganzes Kapitel diesen transnationalen Regionalisierungs-Bestrebungen widmen. Im Zentrum steht die Einsicht, dass Territorien souveräne Einheiten sind, als Bestandteile, entweder des einen Nationalstaates oder des anderen. Sie können angesichts der historischen Entwicklung nur einer Ethnie oder Kultur zugeordnet werden, d.h. entweder der einen Nation oder der anderen. Die



Vorstellung hermetisch abgeriegelter Gemeinschaften in Raum und Zeit wird offenkundig und widerspricht eigentlich den zugestandenen Differenzen innerhalb der Ausführungen zu den Volksgruppen. Die Furcht vor nationale Grenzen transzendierenden Bestrebungen bzw. deren Instrumentalisierung dominiert diese Ausführungen.

*„Die FPÖ bekennt sich zu einem Europa der freien und unabhängigen Nationen im Rahmen eines Staatenbundes souveräner Nationalstaaten.“ (S.275/10.6.Staatenbund Europa)*

*„Ein europäischer Staatenbund kann nur bei gleichzeitiger Renationalisierung verwirklicht werden. Diese Renationalisierung würde die nationalen Parlamente und damit die Demokratie insgesamt stärken. Der europäische Staatenbund soll insbesondere der Verteidigung der europäischen Staaten und Bürger — nach außen und zur Bewahrung ihrer kulturellen Identität — dienen.“ (S.275/10.6.Staatenbund Europa)*

Das Gegenteil transnationaler Regionalisierungsbestrebungen wird gefordert: eine Renationalisierung, also die Stärkung nationaler Grenzen und somit des Nationalgefühls. Dabei geht es nicht nur um rein politische Aspekte wie die Übertragung der Kompetenzen auf die jeweiligen Staaten im supranationalen Projekt der Europäischen Union, sondern auch um die kulturellen Grenzen der Nation, welche geschützt werden sollen. Die kulturelle Identität der Staaten und Bürger muss bewahrt werden. Diesem Statement implizit ist wiederum die Annahme, dass Nationen eigene kulturelle Identitäten hätten.

### 3.2.1.5.Religion

Die ersten vier Kategorien legen die Verankerung der FPÖ im klassischen Nationalismus offen. Sprache, Kultur, Volk und Nation waren stets Basisvokabular für nationalistische Bestrebungen auf der ganzen Welt. Und auch die fünfte Kategorie der Selbstzuschreibungen ist eine wesentliche Komponente in der Bildung und Bindung von sozialen Gruppen. Eine gemeinsame Religion war schon lange vor dem Zeitalter des Nationalismus ein wesentlicher Faktor für die Mobilisierung von Gruppen-Identitäten: “Both as a worldview and as a structure, religion generally enjoyed far greater permanence than the more obviously human affairs of politics and hence could serve as the basis for a sense of shared identity better than mundane creations” (Bruce 2003: 82). Auch der Nationalismus erkannte das und NationalistInnen weltweit bedienten sich der Qualitäten von religiösen Gemeinschaftsgefühlen, ungeachtet der Einbettung in Moderne und Säkularismus. Irland oder Pakistan mögen hier als Beispiele dienen. Obwohl Religion nach dem zweiten Weltkrieg in Österreich wenig explizite Bedeutung im politischen und öffentlichen Diskurs erfuhr, kann man in der Zeit nach

dem Kalten Krieg und vor allem im neuen Jahrtausend immer häufiger die Betonung christlicher Verwurzelung in politischen Debatten verfolgen. Vor allem die FPÖ sticht da entgegen ihrer Traditionen hervor.

In den bereits zitierten Passagen zur Konstruktion einer Identität der als „Wir“ definierten Gruppe im Handbuch freiheitlicher Politik wird des Öfteren ersichtlich, wie eng Religion mit Kultur verknüpft wird (vgl. Kap. 3.2.1.1.Sprache & Kap. 3.1.2.2.Kultur). Im Bekenntnis zur Republik Österreich und in der Kulturdefinition der FPÖ findet sich jeweils Religion als entscheidendes Moment in der Formation einer als eigen erkannten Identität für die Gemeinschaft der ÖsterreicherInnen.

*„Wesentlicher Bestandteil unserer Leitkultur ist die Vielfältigkeit unserer Architektur, die seit Jahrhunderten Ausdruck der angestammten Volksgruppen in Österreich ist. Der Bau von Sakralbauten unterliegt, unter Einhaltung aller gesetzlichen Bestimmungen, der Religionsfreiheit. Unsere Dorfkirchen und unsere Dome in den Städten sind wie das Kreuz — auf der Grundlage der Trennung von Kirche und Staat — Teil unserer gewachsenen kulturellen und geistigen Identität.“ (S.53/2.1.8.Das christliche und aufgeklärte Abendland)*

Während wieder mit der Verwendung des Begriffes „Leitkultur“ nach außen abgedichtet wird, wird nach innen Vielfalt in Form von Architektur und angestammten Volksgruppen prämiert. Dieser Absatz, der zart auf die Debatten rund um den Moscheen-Bau in Österreich anspielt, zeigt aber wie eindeutig das Christentum als die Kultur-bestimmende Religion definiert wird. Das Christentum und seine Symbole werden in eine gewachsene und angestammte kulturelle und geistige Identität der ÖsterreicherInnen eingerechnet. Allerdings sticht ganz klar der explizite und sehr deutliche Hinweis auf die Trennung von Kirche und Staat hervor, die Erkenntnis also, dass Religion strikt von der Politik zu trennen sei. Wie sehr der Konnex Religion – Kultur im Denken der FPÖ Bedeutung erfährt, zeigt folgende Passage:

*„Multikulturelle Parallelgesellschaften lehnen wir ebenso ab wie die Vermischung von religiösen und philosophischen Weltbildern. Österreich schätzt andere Kulturen, was allerdings ein bedingungsloses Bekenntnis zur eigenen Kultur voraussetzt. Es gilt daher, den Tiefgang und die Weiterentwicklung unserer eigenen Kultur zu ermöglichen.“ (S.33/2.1.1.FPÖ als Heimatpartei)*

Neben einer Absage an den Multikulturalismus, als Ursache für die Segregation von sozialen bzw. kulturellen Gruppen, wird auf der anderen Seite die Vermischung von „religiösen und philosophischen Weltbildern“ abgelehnt. Religiöse und philosophische Weltbilder werden als Gehalt von Kulturen gesehen, welche weder parallel nebeneinander existieren dürfen, noch sollen sie sich vermischen. Das bietet Einsicht in das Gesellschaftsmodell der FPÖ, wonach eine Aufnahme in die

Gesellschaft nur über totale Assimilation erfolgen kann. Das Zugeständnis, dass Österreich andere Kulturen schätze, unterstreicht diese Einsicht. Es trennt ganz klar in eine Kultur, die im Besitz des ganzen Landes steht und in andere, fremde Kulturen. Diese fremden Kulturen zu schätzen bedingt allerdings ein „bedingungsloses Bekenntnis“ zur eigenen Kultur, einer Kultur die man qua Geburt im Nationalstaat Österreich übermittelt bekommt. Es ist nicht eine Frage der Entscheidung, sondern eine Frage der Entdeckung des Bekenntens zu dem was bereits da ist und immer da war. Und Religion wird als wesentlicher Teil davon gesehen.

*„Das Bekenntnis zur Religionsfreiheit bedeutet nicht nur die Freiheit, sich zu einer Religionsgemeinschaft zu bekennen, sondern auch den Schutz des Einzelnen und der Gemeinschaft vor religiösem Fanatismus. Verfassung und Gesetze stehen in unserer säkularisierten Gesellschaft, die auf der Basis christlicher Werte, des Humanismus und der Aufklärung entstanden ist, über Dogmen von Glaubensgemeinschaften und Heilslehren. Somit ist die Zuerkennung des Status einer gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaft durchaus als widerruflich zu betrachten. Religionsgemeinschaften, die theoretisch oder faktisch staatspolitische Zielsetzungen verfolgen, widersprechen dem Grundsatz der Säkularisierung.“*  
(S.28/1.4.Religionsfreiheit und Freiheit von Dogmen)

Allerdings wird die Religionsfreiheit vertreten, die den Religionsgemeinschaften nicht nur Rechte einräumen soll, sondern auch Pflichten. Religiöser Fanatismus wird abgelehnt und die Gesellschaft muss davor geschützt werden. Denn obgleich Religion als Kulturinhalt gesehen wird, dürfen die gesetzlichen Rahmenbedingungen des Rechtsstaates nicht durch religiöse Gebote/Verbote unterminiert werden. Es geht sogar so weit, den Religionsgemeinschaften ihren rechtlichen Status abzuerkennen, sobald sie staatspolitische Ziele verfolgen würden. Das sind alles nachvollziehbare Forderungen in einem Rechtsstaat. Der heikle Punkt liegt allerdings in der rechtlichen Bestimmung einer Religionsgemeinschaft als Gemeinschaft mit politischen Zielen. Denn eine politische Agenda verfolgen nahezu alle Religionsgemeinschaften, allen voran jene, welche Gegenstand gesellschaftspolitischer Debatten sind. Bedeutend für die Frage der Selbstzuschreibungen ist vor allem die Charakterisierung „unserer Gesellschaft“ als einerseits säkular, aufgeklärt und humanistisch und andererseits als von den christlichen Werten geprägt. Das ist zwar nicht unbedingt ein Widerspruch, aber trotzdem interessant, da beide Komponenten als Basis für die gesellschaftliche Entwicklung ausgemacht werden, welche zur Herausbildung der als Wir erkannten Gemeinschaft wahrgenommen werden. Die christlichen Werte, Humanismus, Aufklärung und Säkularisierung sind jedoch die ersten Kennzeichen einer heterogenen Selbstzuschreibung, denn diese Begriffe werden nicht als Errungenschaften oder im Besitz von nur einer, als eigen erkannten Gruppe gesehen. Sie

lockern die Grenzen der Nation und ermöglichen die Identifikation mit einer größeren Gemeinschaft, derer man als Teilmenge quasi angehört.

*„Die destruktiven Folgewirkungen der von Marx bis zur „Frankfurter Schule“ vertretenen linken Theorien sind heute für alle spürbar. Diese Ideologie sollte zu einer Entwurzelung aus dem christlich-abendländischen Wertegefüge sowie aus jeglicher Gemeinschaft — wie dem Volk — führen.“ (S.255/8.3.4.Bewahrung unserer Identität)*

In diesem Seitenhieb der FPÖ auf als politisch links lokalisierte Theorien wird die Staffelung der Gemeinschaften erkennbar. Diese Theorien haben die prozessualen und konstruktivistischen Kennzeichen moderner politischer Gesellschaftssysteme offengelegt. Ihnen wird Zerstörung vorgeworfen, nämlich die Zerstörung natürlicher Kategorien menschlichen Daseins, indem die Menschen aus ihren schicksalhaften Gemeinschaften („wie dem Volk“) herausgerissen werden. Sie werden entwurzelt, ihrer Daseinsgrundlage beraubt. Über dem Volk steht das „christlich-abendländische Wertegefüge“. Dieses Wertegefüge, abgeleitet von der Religion des Christentums, teilen sich mehrere Gemeinschaften, nicht nur ein Volk. Dieser Hinweis führt uns zum nächsten Kapitel freiheitlicher Selbstzuschreibungen, nämlich dem Bezugspunkt Europa als Abendland. Dieser Bezugspunkt ist, wie wir sehen werden, eng verwoben mit der Kategorie Religion und steht am wirkungsreichsten in Verbindung und wechselseitigem Austausch mit den Fremdzuschreibungen. Deshalb ist die folgende Kategorie auch am wichtigsten für die Fragestellung der vorliegenden Arbeit.

### 3.2.1.6.Europa/Abendland

Die FPÖ hat stets einen Europa-kritischen Kurs vertreten. Vor 1995 war die Partei unter Jörg Haider gegen einen Beitritt zur Europäischen Union. Man befürchtete immer den Abbau nationalstaatlicher Souveränität. Auch als man der EU beigetreten ist, war die FPÖ immer jene Partei, welche mit schweren Vorwürfen gegen die EU in den Wahlkampf zog. Man erkannte aber nach und nach, dass die Mitgliedschaft in der EU unumgänglich für Österreich war und auch von der Bevölkerung akzeptiert wurde. Verfolgt man die Agenda der FPÖ in der jüngeren Vergangenheit und Gegenwart, wird ersichtlich, dass zwar schwere Kritik gegen die EU immer noch ein äußerst wichtiger Programmpunkt geblieben ist, aber dass Europa als Bezugspunkt identitätspolitischer Äußerungen immer mehr an Bedeutung gewinnt.

*„Wir bekennen uns zur europäischen Integration, damit sich Europa im Zeitalter der Globalisierung in den weltweiten Verteilungskämpfen, insbesondere gegenüber den USA, gegenüber China, Russland, der islamischen Welt und anderen Teilen der Dritten Welt*

*behaupten kann. Allerdings ist unser Bekenntnis ein Bekenntnis zu einem völlig anderen, als dem von Brüssel propagierten Europa. Zu einem Europa, das im Inneren möglichst föderativ und dezentral organisiert ist, das die Vielfalt der Kulturen, Sprachen und Völker nicht nur bewahrt, sondern bewusst weiterentwickelt — also zu einem Europa der sich ihrer Identität gewissen Völker und der miteinander verbündeten Nationalstaaten, einem Europa, das sich gegen unlebhaften Multikulturalismus, gegen Massenzuwanderung und gegen einen „melting pot“ wendet.“ (S.273/ 10.3. Bekenntnis zur europäischen Integration)*

*„Das Zusammenwachsen Europas wird nur dann von Erfolg gekrönt sein, wenn es ohne Übereilung, auf Basis gleichberechtigter Zusammenarbeit der Staaten und von deren Bevölkerungen getragen, erfolgt. Dies kann nur im Rahmen eines Staatenverbundes geschehen, der der historisch gewachsenen Vielfalt unseres Kontinentes Rechnung trägt.“ (S.273/ 10.3. Bekenntnis zur europäischen Integration)*

*„Die FPÖ bekennt sich zu einem Europa der freien und unabhängigen Nationen im Rahmen eines Staatenbundes souveräner Nationalstaaten.“ (S.275/10.6.Staatenbund Europa)*

Wie die Titel der Kapitel schon sehr schön zeigen, ist die FPÖ dem Projekt der europäischen Integration sehr positiv gestimmt. Es wird als „Muss“ anerkannt, um in einem globalen, wirtschaftlichen Wettbewerb bestehen zu können. Ich meine, eine solche Sicht reflektiert auch die Mainstream-Meinungen der Bevölkerung. Gleich darauf wird allerdings die EU mit ihrem Zentrum in Brüssel kritisiert und es werden – innerhalb der alternativen Vision der Freiheitlichen – deren Fehler aufgezeigt. Diese Vision richtet sich zum einen an die politische Organisation der EU, welche „föderativ und dezentral“ strukturiert werden müsse. Damit soll die Souveränität der Nationalstaaten gewährleistet werden. Zum anderen zeichnet die Vision der FPÖ ein Bild Europas, welches unterteilt ist in Kulturen, Sprachen und Völker, getragen von Nationalstaaten. Hier kommen alle Kriterien der Definition der politisch legitimierten Gemeinschaft in Österreich zum Tragen. Die Pluralität innerhalb Europas wird anerkannt. Dieses Europa ist gegliedert in Völker, welche im Besitz einer Identität sind und sich dieser auch „gewiss“ sind. Die Völker und die jeweiligen Nationalstaaten müssen gleichberechtigt miteinander kooperieren. Diese historisch gewachsene Vielfalt muss nach Ansicht der FPÖ nicht nur gewahrt sondern auch „weiterentwickelt“ werden. Die Grenzen zwischen den Völkern und Kulturen müssen erhalten bleiben. Sie sollen nicht durch Multikulturalismus überschritten werden oder in einem „melting pot“ verschmelzen. Anders hätte die europäische Integration keine Aussichten auf Erfolg. Dass unter die Pluralität Europas nur gewisse Kulturen und Nationen gerechnet werden, wird klar, indem von einer historisch gewachsenen Vielfalt einerseits und andererseits von Massenzuwanderung die Rede ist. Die zuvor bestimmte schicksalsschwere Gemeinschaft der ÖsterreicherInnen ist somit als Teil einer größeren Gemeinschaft von ebenso

historischem Ausmaß ausgemacht worden. Die größere Gemeinschaft wird durch diese Staffelung in weiterer Folge in gleichem Maße naturalisiert und essentialisiert, wie die unter ihr verbündeten Völker, Nationen und Kulturen. Man könnte von einer segmentären Grammatik der Identitätskonstruktionen sprechen.

*„Das gemeinsame Haus Europa kann nur durch die gleichberechtigte Zusammenarbeit souveräner Staaten und deren Völker errichtet werden. Dazu dürfen die Geschichte und die regionalen Unterschiede der verschiedenen Länder nicht gelehnt und durch eine abstrakte „europäische Identität“ ersetzt werden. Die europäische Einheit muss auf Vielfalt beruhen. Dies wird immer eine Herausforderung sein, ist aber eben der Charakter unseres Kontinents.“*  
(S.276/10.7.Ein europäisches Vertragswerk)

Nochmal wird deutlich wie stark Volk und Staat als Einheit gesehen werden. Diese Einheit darf nicht penetriert werden, selbst bei dem Vorhaben ein „gemeinsames Haus Europa“ für deren Völker zu generieren. Die historisch geprägten Eigenheiten und Einzigartigkeiten der Regionen und Länder sind gerade deshalb Voraussetzung für ein gemeinsames politisches Projekt, weil sie als Charakter des gesamten Kontinents erachtet werden. Eine Kreation einer neuen Identität für alle Europäer, einer „europäischen Identität“, wird abgelehnt und als abstrakt bezeichnet und zeigt ganz besonders wie essentialistisch und natürlich die kulturellen und nationalen Identitäten der Völker durch die Brille der FPÖ interpretiert werden.

*„Die FPÖ bekennt sich zu einem Europa der Vielfalt der historisch gewachsenen, autochthonen Ethnien und lehnt ein multikulturelles Europa entschieden ab. Wir setzen uns daher für die Schaffung eines europäischen Volksgruppenrechts auf ethnisch-kultureller Basis ein.“* (S.279/10.12.Europa der Vielfalt)

Die Pluralität der natürlich gewachsenen ethnischen Gruppen wird noch einmal betont und Vermischung abgelehnt. Dieses homogenisierende Bild von sozialen Gruppen muss nach Auffassung der FPÖ sogar auf europäischer Ebene rechtlich verankert werden, und zwar nach ethnisch-kulturellen Bestimmungspunkten.

*„Die Europäische Union hat es bislang nicht geschafft, das geistig-kulturelle Ziel der europäischen Integration zu benennen, und sie hat sich nicht dazu durchringen können, ihre geografischen und geopolitischen Grenzen klar zu definieren. Stattdessen üben sich die Eurokraten im Verein mit der Brüsseler Zentralbürokratie darin, die Bürger quer durch Europa möglichst im Unklaren zu halten und in entscheidenden Fragen vorsätzlich zu belügen. Die Grenzen der EU sind durch die geografischen Grenzen Europas bestimmt und innerhalb dieser politisch festzulegen.“* (S.278f/10.11.Die Grenzen Europas)

Während erneut heftige Vorwürfe gegen die EU vorgetragen werden, wird die Bestimmung von sogenannten „geistig-kulturellen“ Zielen sowie von geographischen und geopolitischen Grenzen für eine europäische Integration gefordert. Die Grenzen sieht die FPÖ in der kontinentalen Ausdehnung Europas. Diese Forderung zielt natürlich auf das Thema „EU-Beitritt der Türkei“ ab, aber dazu weiter unten. Wichtig ist hier, dass während auf die Vielfalt der Nationen und Kulturen gepocht wird, die Forderung nach gemeinsamen, geistig-kulturellen Zielsetzungen laut wird. Die Differenz soll durch die Formulierung eines gemeinsamen Weges transzendiert werden, auf der anderen Seite sollen Unterschiede nicht nur bestehen bleiben, sondern sogar weiterentwickelt werden. Differenz und Gleichheit stehen dadurch in permanentem Schlagabtausch.

*„Ziel der europäischen Integration ist die Gemeinschaft jener Staaten, die geopolitisch, historisch und geistig-kulturell wie auch geografisch Europa ausmachen und die sich gegenüber den abendländischen Werten, dem Erbe der Kulturen und den Traditionen der europäischen Zivilisation verpflichtet haben.“ (S.279/10.11.Die Grenzen Europas)*

Während in den obigen Passagen die Eigenart, Selbstständigkeit und somit Differenz der diversen Völker und Nationen betont wird, geht es in diesem Absatz um die Erzeugung von Gemeinsamkeiten. Diese Gemeinsamkeiten werden einmal mehr historisch und geographisch verortet und was hier noch wichtiger ist, ist die Charakterisierung einer geistig-kulturellen Verwandtschaft in Europa. Das ist eine Staffellung der Zugehörigkeiten am Kulturbegriff, die besagt: Es existieren zwar kulturelle Unterschiede, diese seien aber verwandt, nicht im Sinne einer Familie mit gleichem Blut und Boden, aber durch eine gemeinsame geschichtliche Entwicklung. Das macht, entgegen ihrer tatsächlichen Behauptungen von kultureller Homogenität, die Willkür in den Grenzziehungen der FPÖ deutlich. Diese kulturelle Verwandtschaft äußert sich demnach in gemeinsamen „abendländischen Werten“, in gemeinsamen Traditionen, dem Erbe der Kulturen (wieder im Plural) und führt zur Bezeichnung der daraus resultierenden Gemeinschaft als „europäische Zivilisation“.

*„Ein Europa der Vaterländer als Gemeinschaft jener Staaten, die historisch, kulturell und geographisch das aufgeklärte, christlich-humanistische Abendland ausmachen, dient der positiven Weiterentwicklung der europäischen Völker, dem Frieden und der Freiheit.“ (S.271/10.Europa der Vaterländer)*

Das Kapitel „Europa der Vaterländer“, dem diese Passage entnommen ist, drückt die Staffellung der Gemeinschaften anschaulich aus. Europa wird hier zur Gemeinschaft von historisch miteinander verbundenen Staaten und somit von deren Völkern und Kulturen. Diese bilden quasi kollektiv das „christlich-humanistische Abendland“, womit eine zweite, alternative Substantivierung der übergeordneten Gemeinschaft ausgedrückt wird. Dieses Kollektiv ist nicht bloß ein politisches,

sondern ergibt sich aus den Völkern, welche eine historische, kulturelle und geographische Einheit bilden. Damit beschwört die FPÖ eine abendländische, europäisch-zivilisatorische Identität, welche sie an anderer Stelle noch strikt ablehnt, herauf. Der Unterschied in der Auffassung der FPÖ liegt offenbar in der Naturalisierung der europäischen Identität als Essenz aller Völker dieses Kontinents und grenzt sich von obiger Auffassung durch den Begriff einer „abstrakten“ Identität ab. Das offenbart die Widersprüche der FPÖ-Propaganda, denn jede Identität großer, gedachter Gemeinschaften ist abstrakt und wird in diskursiven Prozessen stets neu formiert. Es zeigt die Essentialisierung der Identitäten und ist das erste Anzeichen neonationalistischer Bindungen einer Gemeinschaft, indem nicht nur das Bild einer Gemeinschaft auf Basis von Blutsverwandtschaft gezeichnet wird, sondern auch die Verwandtschaft der urtümlichen Gemeinschaften über historische Assoziationen argumentiert wird.

*„Gerade unsere aufgeschlossene Weltoffenheit zeigt die tiefe Krise unserer Kultur und unseres Kontinents: den Verlust der Weltgeltung Europas und das Absinken zu einem Protektorat Amerikas, die demographische Katastrophe, die Immigrationsproblematik und die Auflösung der verbindlichen Werte. In dieser an den Untergang Roms erinnernden Epoche ist jeder Tag ohne Lösungsansatz ein verlorener Tag. Eine freiheitliche Erneuerung tut Not.“*  
(S.271/10.1.Vereinigte Staaten von Europa?)

*„Im Sinne der abendländischen Kultur bildet und formt Wissenschaft den freien Menschen, der in einem Wechselprozess Wissenschaft selbst gestaltet und bestimmt.“* (S.252/8.2.1.Die Wissenschaft und ihre Lehre sind frei)

In diesen beiden Passagen wird noch einmal verstärkt offenkundig, was vorher bereits umschrieben wurde: nämlich die Annahme einer gemeinsamen europäischen oder abendländischen Kultur als gemeinsamer Nenner einer übergeordneten Gemeinschaft, einer Zivilisation mit geteilter Identität. Wie schon weiter oben artikuliert, wird das Abendland als christlich-humanistisch charakterisiert. Das kehrt hervor, was bereits im Kapitel 3.1.2.5.Religion offengelegt wurde, nämlich die Verortung des Selbst zwischen Religion und Säkularisierung. Diese Verortung zielt auf eine ganz bestimmte Grenzziehung ab, die im Kapitel über Fremdzuschreibungen dekonstruiert werden soll. Alleine, dass das Kapitel 2.1.8. „Das christliche und aufgeklärte Abendland“ im Handbuch für freiheitliche Politik sich fast ausschließlich dem Islam und somit der Fremdzuschreibung gewidmet ist, enthüllt den schmalen Grat neonationalistischer Identitätskonstruktionen in den Positionen der FPÖ.



### 3.2.1.7. Zusammenfassendes Statement zu den Selbstzuschreibungen im Handbuch freiheitlicher Politik

Die Analyse der Selbstzuschreibungen hat interessante Ergebnisse geliefert. Zentrale Bezugspunkte für die Formation einer Identität der als „Wir“ gedachten Gemeinschaft sind für die FPÖ in Sprache, Kultur, Volk, Nation, Religion und Europa als Abendland zu finden. Diese Punkte habe ich in den vorherigen Kapiteln ausführlich diskutiert, um Strukturen und Muster in der Identitätspolitik der FPÖ offen zu legen. Dabei hat sich gezeigt, dass sich die FPÖ klassischer nationalistischer Zugänge zur Konstruktion einer Gemeinschaft bedient. Der Nationalismus wird deutlich, indem vor allem über Sprache und Kultur die Gemeinschaft eines Volkes heraufbeschworen wird, welche als Nation den Herrschaftsanspruch im politischen System des Staates stellen muss. Diese Befindlichkeit wird als in der Natur der Sache gesehen, indem das Volk oder die Nation als eine Art Organismus oder Wesen schematisiert wird und damit primordiale Bindungsgefühle geweckt werden. Wenngleich diese Ausführungen im Handbuch für freiheitliche Politik auf ein sehr homogenes, essentialistisches und schicksalhaftes Verständnis der Gemeinschaft hinweisen, wird Vielfalt nach innen sowie nach außen immer wieder anerkannt. Gerade der Kulturbegriff wird sehr fließend und heterogen angewandt, indes aber gegenteilige Wirkung erzielen soll, indem er auf verschiedenen Ebenen Zugehörigkeit determiniert. Volksgruppen und regionale Traditionen und Eigenarten werden sehr oft positiv hervorgehoben. Wesentliches Merkmal für die Differenzierung nach innen ist die Sprache. So wird zwischen Volksgruppen mit anderer Muttersprache und regionalen Dialekten innerhalb der deutschen Muttersprache differenziert. Beide werden durch eine Grammatik der Einschließung jedoch zur Gemeinschaft der ÖsterreicherInnen hinzugerechnet. Die Grenze nach außen wird entlang der Abstammung gezogen, indem von autochthonen und angestammten Gruppen die Rede ist. Eine weitere Heterogenität in der Formation einer Gemeinschaft von ÖsterreicherInnen findet sich in der Unterordnung dieser Gemeinschaft in einen deutschen Sprach- und Kulturraum. Da Sprache als Essenz menschlichen Daseins interpretiert wird, bestimmt sie auch Kultur und somit die Gemeinschaft. So wird eine geistige Verwandtschaft zu einer übergeordneten Gruppe naturalisiert. Auch hier scheint Blut und Boden nicht ohne Bedeutung für die gefühlsmäßigen Bindungen zu sein. In beiden Fällen wird das Besondere oder Partikuläre unter das Universelle gerechnet. Im Gegensatz zur Anerkennung der Vielfalt von angestammten Volksgruppen und Dialekten, in welcher die Gemeinschaft als Volk/Nation das Universelle stellt, wird in der Unterordnung in die deutsche Sprach- und Kulturgemeinschaft eben jene zum umfassenden Ganzen und die Gemeinschaft als Teilmenge gezählt. In dieser übergeordneten Grammatik haben die Volksgruppen, welche ja durch die Muttersprache identifiziert werden, wiederum keinen Platz und fallen aus dem Schema. Spätestens hier wird die Willkür und Staffeln in den Grenzziehungen der FPÖ deutlich. Wie wir

wissen, werden soziale Grenzen letztendlich willkürlich gezogen. Doch diese willkürliche Schaltung der Grenzen widerspricht den naturalisierten und essentialistischen Repräsentationen der FPÖ und zeigt deren eigene prozesshafte Kreativität auf.

Noch deutlicher wird diese Erkenntnis, wenn man die freiheitlichen Selbstzuschreibungen in Bezug auf Religion und auf Europa als Abendland berücksichtigt. Durch die Brille des Ethnopluralismus wird zwar gefordert, die alten Zugehörigkeiten in Form nationaler und völkischer Eigenart entlang der Staatsgrenzen zu erhalten und deren Überschreitung bzw. Vermischung wird abgelehnt. Die vorzeitlichen Identitäten dürfen nicht durch neue Identitäten zerstört werden. Umgekehrt wird aber über ein Argument historischer und kultureller Assoziation eine weitere Möglichkeit der Identifikation mit der europäischen Zivilisation geschaffen. Sie wird als ebenso schicksalsschwer und natürlich wie deren Einzelteile betrachtet, indem sie zur abendländischen Kultur gerechnet und als kulturell und historisch verwandt zusammengefasst werden. Als wesentlicher Charakter dieser abendländischen Kultur werden ihre christlichen Wurzeln und eine Prägung durch Aufklärung, Säkularismus und Humanismus hervorgehoben. Als neuer Bezugspunkt für die Zugehörigkeit in einer abstrakten Gemeinschaft werden auch die notwendigen Möglichkeiten der Identifikation geschaffen und einer übergeordneten Identität die Bahn bereitet.

Die Staffelung der Identitäten innerhalb der freiheitlichen Positionierung der Gemeinschaft zeigt eine Anerkennung von Vielfalt, determiniert aber die jeweiligen Gruppen als elementar und unveränderbar. Das verleiht den Grenzziehungen der FPÖ – welche je nach Kontext verschoben oder aufgelockert werden können – Flexibilität, während sie Starrheit vorgeben. Daraus ergibt sich auch eine Staffelung und Verschiebung in den Fremdzuschreibungen, welche im folgenden Kapitel herausgearbeitet werden sollen.

### 3.2.2.Fremdzuschreibungen

Im folgenden Teil versuche ich zu zeigen, was die FPÖ als fremd verortet, wer also nicht der politisch legitimierten Gemeinschaft in Österreich angehört. Während es bei den Selbstzuschreibungen vor allem um die Definition der als „Wir“ erkannten Gemeinschaft geht, konzentriert sich die Frage nach Fremdzuschreibungen auf die Differenz zum Eigenen. D.h. Fremdes wird dort erkannt, wo Eigenes eben nicht verortet wird und damit geht es um Ausschließung ebenso wie um Einschließung. Wenn wir also der Frage nachgehen, was die FPÖ als fremd und anders definiert, werden die Prozesse der Grenzziehung enthüllt und entmachten somit das essentialistische und nationalistische Paradigma vorzeitlicher Zugehörigkeiten.

In einer globalisierten Welt sind die Grenzen zwischen den sozialen Gruppen mehr denn je Produkte der Imagination. Wir wissen, dass die simple Beschreibung vom Fremden niemals objektiven Tatsachen entspricht, schon gar nicht in einer Welt der zunehmend abstrahierten Identitäten. Viel eher handelt es sich um eine Konstruktion des Anderen. Die Konstruktion des Anderen ist ein multidimensionaler, in machtdurchzogene Diskurse eingebetteter Prozess, der immer wieder neu ausgehandelt wird. Die Argumente der FPÖ sind Teil des Diskurses. Sie greifen zum einen auf bestehende Bilder und Debatten zurück und formen auf der anderen Seite den Diskurs immer wieder neu. Diese Strategien bedienen sich der Mittel von Stereotypisierung und Repräsentation. Dadurch wird sowohl eigene wie auch fremde Identität geformt.

Wenn im Teil der Selbstzuschreibungen die Frage nach der Gemeinschaft mit dem ÖsterreicherIn-Sein anhand der resultierenden Kategorien beantwortet wurde, muss die Konsequenz in den Fremdzuschreibungen im Nicht-ÖsterreicherIn-Sein liegen. Dass unter ÖsterreicherInnen nicht alle auf dem Territorium innerhalb der Staatsgrenze lebenden Menschen verstanden werden, zeigt folgende Passage:

*„Warum Fremde, die in Österreich geboren wurden, schon nach sechs Jahren die Staatsbürgerschaft erhalten sollen, ist nicht nachvollziehbar und birgt den Keim für organisierten Missbrauch.“ (S.52/2.1.7.Die Staatsbürgerschaft – ein hoher Wert)*

Weder die Geburt in Österreich noch die Staatsbürgerschaft werden als Kriterien für die Identifikation mit der als „Wir“ erkannten Gemeinschaft akzeptiert. Der Fremde bleibt im Schicksal der Alterität verhaftet.

*„Fünfzehnjähriger, dauerhafter und legaler Aufenthalt in Österreich, Unbescholtenheit sowie die ausreichende Kenntnis der deutschen Sprache und der Landeskunde sind unbedingte Voraussetzungen für die Verleihung der Staatsbürgerschaft, auf die jedoch kein Rechtsanspruch bestehen soll. Die Verleihung soll ein verbindliches Bekenntnis zu den Gesetzen und Werten unseres freiheitlich-demokratischen Rechtsstaates voraussetzen. Dieses Bekenntnis hat in schriftlicher Form zu erfolgen und darf keinen Spielraum für unterschiedliche Interpretationen eröffnen. Wer nach Erhalt der österreichischen Staatsbürgerschaft ein Verbrechen begeht, hat diese zu verlieren.“ (S.50f/2.1.7. Die Staatsbürgerschaft – ein hoher Wert)*

Die Staatsbürgerschaft wird zwar, wie der Titel des Kapitels verrät, mit hoher Wertigkeit ausgezeichnet. Sie ist aber noch lange kein Element der Zugehörigkeit zur politisch legitimierten Gemeinschaft. Das wird deutlich indem die Möglichkeit für den erneuten Entzug als notwendig eingeräumt wird. Somit bleibt fremd was fremd ist, als Konstante der Geschichte. Wie unterscheiden sich aber die Fremden vom Eigenen, was zeichnet sie aus. Die Analyse nach Fremdzuschreibungen hat folgende Subkategorien für Menschen, welche nicht als Teil der ÖsterreicherInnen gerechnet werden, hervorgebracht: 1.Zuwanderung, 2.AusländerInnen, 3.Religion/Isalm, 4. Türkei/türkische MigrantInnen. Diese Kategorien sind wie die Kategorien der Selbstzuschreibungen sehr eng miteinander verflochten, ebenso wie mit den Selbstzuschreibungen selbst und können letztendlich nur in gegenseitiger Wechselwirkung begriffen werden. Deshalb soll beim Lesen der folgenden Kapitel jeweils die Analyse der Selbstzuschreibungen bedacht werden.

### 3.2.2.1.Zuwanderung/Migration

Wie schon im Kapitel bei den Selbstzuschreibungen über die Gemeinschaft als Volk angedeutet wurde, werden im Handbuch freiheitlicher Politik Volksgruppen über die Muttersprache definiert. Außerdem wird zwischen autochthonen Volksgruppen und Volksgruppen, welche nach dem Zweiten Weltkrieg nach Österreich einwanderten, unterschieden. Während die autochthonen in die Gemeinschaft eingeschlossen werden, werden die neuen Volksgruppen als Zugewanderte begriffen und gleichzeitig ausgeschlossen. Das ändert sich auch nicht durch die Geburt oder die Staatsbürgerschaft in Österreich. Zuwanderung oder Migration ist wohl eines der beliebtesten Themen (nicht nur) rechtspopulistischer Parteien in ganz Europa und bestimmt dementsprechend auch die öffentlichen Debatten. Die moderne und post-moderne Welt ist geprägt durch die globale Mobilität von Menschen, Waren und Informationen. Das führte zu einer relativen Neuheit für die nationalen Situationen, als die Diversität an ethnischen Grenzen und Gruppen eine relative Pluralität

hervorbrachte, wie es zuvor nicht möglich war. Diese Grenzen zu den neuen Minderheiten sind in der modernen Politik sowohl Ziel als auch Produkt des Ausschlusses aus der Gemeinschaft und schaffen somit Minderheit und Mehrheit. Demnach werden Zugewanderte als fremd begriffen.

*„Das Grundrecht auf Heimat verpflichtet uns zu einer verantwortungsvollen Kontrolle, wenn es darum geht, welche Menschen in Österreich eine neue Heimat finden sollen oder auch nur temporär in den Arbeitsmarkt einwandern. Österreich ist kein Einwanderungsland. Bis auf weiteres lehnt die FPÖ auf Grund der Migrationswellen der jüngsten Vergangenheit jegliche Zuwanderung ab.“* (S.33/2.1.1.FPÖ als Heimatpartei)

Die Möglichkeit der Einwanderung wird nicht prinzipiell ausgeschlossen und es wird sogar zugestanden, Menschen eine „neue Heimat“ in Österreich geben zu können. Die Auswahl muss aber sorgfältig und unter Kontrolle stattfinden, da die Heimat als Grundrecht für die legitimierte Gemeinschaft nicht zu gefährden ist. Kurz und prägnant wird dann konstatiert, dass Österreich kein Einwanderungsland sei. Im Moment wird des Weiteren jegliche Zuwanderung abgelehnt, da Österreich in der jüngeren Vergangenheit regelrechten „Wellen“ der Zuwanderung ausgesetzt gewesen sei. Damit wird angedeutet, dass das Land Österreich und dessen Gemeinschaft in ihrem Recht auf Heimat durch Zuwanderung bedroht sind. Auch Arbeitsmigration spielt hierbei eine Rolle, was den ökonomischen Faktor von Zuwanderung andeutet.

*„Vor dem Hintergrund der enormen Migrationsströme innerhalb der EU, insbesondere von Osteuropa nach Österreich, ist anzustreben, dass Österreich seine Entscheidungshoheit über Zuwanderungsbelange zurückerhält. Solange zwischen den Ländern Osteuropas und jenen des Westens ein derart hohes Sozialgefälle besteht, sind die Niederlassungsfreiheit und die Öffnung des Arbeitsmarktes existenziell bedrohliche Faktoren für uns und damit abzulehnen.“* (S.39/2.1.4.Ausländerpolitik und Integration)

In diesem Statement wird noch deutlicher wie bedrohlich die Zuwanderung für Österreich wäre, indem die Niederlassungsfreiheit und die Öffnung des Arbeitsmarktes als Bedrohung für die Existenz der als „Wir“ definierten Gemeinschaft gezeichnet werden. Diese Passage bezieht sich auf die Verordnungen der Europäischen Union im Umgang mit Migration innerhalb der EU. Die Grenze verläuft hier klar zwischen Ost- und Westeuropa, wird aber entlang sozio-ökonomischer Faktoren gezogen. Die FPÖ erkennt die Souveränität des Nationalstaates verletzt und fordert die Kompetenzen über Zuwanderungsbelange zurück.

*„Auch die Pläne für ein einheitliches EU-Asylrecht, die sich derzeit in der Phase der Umsetzung befinden, lassen Schlimmes befürchten und würden einer weiteren Massenzuwanderung nach Europa Vorschub leisten. Daher fordert die FPÖ auch hier, Zuwanderungsfragen zum einen in*

*der Kompetenz der Mitgliedsstaaten zu belassen und lediglich strikte europäische Mindeststandards im Bereich des Fremden- und Asylrechts festzulegen, um eine weitere Massenzuwanderung zu verhindern.“ (S.280/10.13.Massenzuwanderung nach Europa verhindern)*

*„Um eine weitere Belastung unseres Sozialsystems aufgrund von Masseneinwanderung zu verhindern, die es Wirtschaftsflüchtlingen bereits innerhalb kurzer Zeit ermöglicht, in die soziale Hängematte zu fallen und von dem zu zehren, was ganze Generationen in Österreich mühsam erarbeitet haben, bekennen wir uns dazu, dass Gastarbeiter gemäß einem für ihren vorübergehenden Aufenthalt maßgeschneiderten Modell autark zu versichern sind und dass dafür eine eigens zu schaffende Sozialversicherung ohne Fehlbetragsausgleich durch die öffentliche Hand einzurichten ist.“ (S.108/3.3.4.Arbeitslosigkeit und Gastarbeitslosigkeit)*

Wieder wird gefordert, den einzelnen Staaten die Entscheidungen über die Regelung der Einwanderung zu überlassen. Strengere Standards für das Fremden- und Asylrecht werden gefordert. Einwanderung wird hier – wie noch an zahlreichen weiteren Stellen im Handbuch freiheitlicher Politik – mit dem Präfix der „Masse“ ausgestattet und somit ein Überschuss oder Übermaß impliziert und negativ konnotiert. Es gilt hier als Fakt, dass diese „Masseneinwanderung“ das Sozialsystem der Gemeinschaft belastet, welches als Errungenschaft der Generationen erachtet wird. Hier wird der ökonomische Chauvinismus in den Standpunkten der FPÖ artikuliert (vgl. Gingrich 2006: 37), da diese Errungenschaften als endogen und ohne äußere Einflüsse verstanden werden und die Einwanderung als Penetration dieser Errungenschaften. Auffallend ist auch, dass im Zusammenhang mit dem Sozialsystem und der Zuwanderung sofort der Terminus „Wirtschaftsflüchtling“ fällt. Den Wirtschaftsflüchtlingen wird indirekt unterstellt, sie zehren von den Errungenschaften der Gemeinschaft. Wesentlich in diesen Passagen ist auch die sozio-ökonomische Bedrohung, die durch Zuwanderung in einen Staat entstehen würde.

*„Auch die verfehlte Zuwanderungspolitik ist ein Aspekt, der bei dem Ziel, die Frauenerwerbsquote anzuheben, nicht außer Acht gelassen werden darf. Die erwarteten Beiträge von Zuwanderern in das Sozialsystem zu dessen Rettung sind weitgehend ausgeblieben, im Gegenteil dürften die Kosten der Zuwanderung den Nutzen weit übertreffen.“ (S.144/4.5.6.Kinderbetreuung – Vereinbarkeit von Familie und Beruf)*

*„Die ausufernde Arbeitslosigkeit ist zu einem guten Teil der in den Bereich gering qualifizierter Beschäftigung strömenden Massenzuwanderung mangelhaft Ausgebildeter zuzuschreiben. Durch die gesellschaftliche und gesamtwirtschaftliche Entwicklung bleibt im modernen Staatswesen jedoch nicht genug gering qualifizierte Arbeit übrig, um all die kaum*

*ausgebildeten Wirtschaftsflüchtlinge sinnvoll und erfolgreich aufnehmen und produktiv beschäftigen zu können. Ein weiterer Zuzug wenig qualifizierter ausländischer Arbeitskräfte ist daher umgehend zu stoppen und die Arbeits- und Aufenthaltserlaubnis für hier tätige bzw. arbeitslose Gastarbeiter in absehbarer Zeit auslaufen zu lassen, ehe Österreichs Sozialsystem durch die auf diese Weise mit verursachten Probleme nicht mehr finanzierbar ist.“*  
(S.167/5.1.6.Globalisierung und internationaler Handel)

Die Zuwanderungspolitik der Vergangenheit wird als verfehlt dargestellt, da die MigrantInnen nicht wie erwartet, das Sozialsystem schützen, sondern gegenteilig belasten würden. In einer simplen plus-minus-Rechnung schreibt die FPÖ über „Kosten der Zuwanderung“. Erneut fällt der Terminus „Wirtschaftsflüchtlinge“, welche auf Grund mangelnder Arbeitsplätze und schlechter Ausbildung das Sozialsystem belasten würden. Diese Verdichtung an Repräsentationsformen der MigrantInnen als sozio-ökonomische Belastung ist eindeutig sehr negativ konnotiert und markiert die Bedrohung der Gemeinschaft und ihrer Institutionen durch Andere in wirtschaftlichen Begriffen.

*„Im Jahr 2009 stammten nur noch 70,7 % aller Geburten in Österreich von Müttern, die im Inland geboren wurden (Geburten der zweiten Zuwanderergeneration gelten bei diesem Prozentsatz als inländische). In Wien stellen Geburten von Müttern, die im Inland geboren wurden, seit dem Jahr 2005 nur noch eine Minderheit dar. Österreich befindet sich damit gemeinsam mit allen europäischen Kulturstaaten auf einem demographischen Irrweg, der nur durch ein Umdenken in der Familienpolitik gestoppt werden kann. Von einem Wachsen unserer Gesellschaft sind wir aufgrund der bereits jetzt fehlenden Eltern weit entfernt.“*  
(S.136/4.4.2.Kinderlose Gesellschaft)

*„Die Geburtenausfälle seit Anfang der 70er Jahre wurden in den letzten Jahrzehnten durch eine mehr oder minder unregelmäßige Zuwanderung kompensiert, die zu einem großen Teil in das Sozialsystem erfolgt ist.“* (S.137/4.4.4.Migration)

Die demographische Entwicklung Österreichs wird von der FPÖ mit großer Sorge betrachtet. Auf der einen Seite sieht man die ZuwanderInnen als Fremde, welche in bedrohlichem Ausmaß in unser Land strömen und Kinder gebären und auf der anderen die Gemeinschaft, welche droht, nicht mehr zu wachsen. Dem müsse entgegengetreten werden, indem die Familien wieder gefördert werden. Zuwanderung könne diese Entwicklung nicht kompensieren, da die MigrantInnen das Sozialsystem belasten würden.

In diesem Kapitel ging es also weniger um die Markierung von ethnischen und kulturellen Grenzen. Zuwanderung wird ganz generell als Problem angesehen. Dieses Problem wird vor allem als sozio-ökonomisches Bedrohungsszenario repräsentiert. Klar wird auch, dass die Zuwanderer nicht der

Gemeinschaft angehören, da sie als Andere und Fremde erkannt werden, welche den selbst erarbeiteten Wohlstand bedrohen. Der Hinweis im Zitat aus dem Kapitel „kinderlose Gesellschaft“, dass in der Statistik über Geburtenraten die zweite Zuwanderergeneration als InländerInnen gelten, deutet an, dass die Differenzierung zwischen In- und AusländerInnen nicht durch Geburt und Staatsbürgerschaft in Österreich getroffen wird. Das führt uns zu der nächsten Kategorie der Verortung des Fremden.

### 3.2.2.2.AusländerInnen

Im Begriff „AusländerIn“ ist die Exklusion selbst eingeschrieben, wie sie deutlicher nicht sein könnte. Er markiert die Gemeinschaft der Fremden im Gegensatz zum/zur InländerIn als das Eigene, welcheR als legitimes Mitglied der Gemeinschaft gilt. Noch prägnanter als in der Kategorie Zuwanderung wird hier der Rahmen auf welchen referiert wird, nämlich dem des Nationalstaates. AusländerInnen sind sozusagen die Gemeinschaft, die im Staat Österreich durch Zuwanderung entstanden ist. Somit sind der Begriff „ZuwanderIn“ und der Begriff „AusländerIn“ austauschbar und beziehen sich auf die politischen Rahmenbedingungen. Wieder bestimmen Assoziationen mit sozio-ökonomischen Belastungen die Positionen der FPÖ.

*„Faktum ist leider auch, dass ein hoher Anteil der heute in Österreich lebenden Ausländer entweder gar nicht berufstätig oder aufgrund eines geringen Ausbildungsniveaus überproportional von Arbeitslosigkeit betroffen ist. Dies hat zur Folge, dass Gastarbeiter, aufgrund ihrer geringen Produktivität das Sozialsystem überdurchschnittlich stark belasten. Insgesamt verursacht Gastarbeitslosigkeit in Österreich pro Jahr Kosten in der Höhe von einer Milliarde Euro.“ (S.107f/3.3.4.Arbeitslosigkeit und Gastarbeitslosigkeit)*

*„Eine Mindestsicherung für alle in Österreich lebenden Personen, die unabhängig von der Leistungsbereitschaft des Einzelnen finanzielle Mittel zusichert, wird von uns abgelehnt. Dies stellt eine grob ungerechte Form von Umverteilung dar, die aufgrund des Lenkungseffektes den Fortbestand unseres Heimatlandes gefährdet und Zuwanderung von Personen provoziert, die nicht an den reichen Chancen dieses Landes für ehrliche und leistungsbereite Persönlichkeiten interessiert sind, sondern vor allem an Sozialleistungen, die über Generationen erwirtschaftet wurden.“ (S.105/3.3.1.Soziale Gerechtigkeit)*

*„Ein funktionierender Sozialstaat hat die Verpflichtung, Sozialmissbrauch zu bekämpfen. Sozialmissbrauch ist als Straftatbestand ins Strafgesetzbuch aufzunehmen und für Ausländer mit Abschiebung zu ahnden. Die Sozialdienste sind zu verpflichten, einer neu einzurichtenden*



*Fremdenpolizei allfälligen Sozialhilfebezug unverzüglich und ausnahmslos zu melden. Ebenso sind die Behörden zu verpflichten, bei der periodischen Überprüfung der Bewilligungen den Bezug von Sozialhilfe zu prüfen.“ (S.113/3.3.8.Bekämpfung des Sozialmissbrauchs)*

Der Kategorie der AusländerInnen wird also Unproduktivität, Arbeitslosigkeit und Sozialmissbrauch vorgeworfen, was den Staat Österreich und sein soziales System schwer belasten würde und den „Fortbestand unseres Heimatlandes gefährdet“. Diese Reihe von negativen Zuschreibungen auf die Gesamtheit aller Nicht-ÖsterreicherInnen dient als Rechtfertigung für die Einführung einer strengeren Fremdenpolizei, welche Sozialmissbrauch mit Abschiebung ins Herkunftsland ahnden solle. Generell werden AusländerInnen als überproportional kriminell dargestellt.

*Es sind dies — wohl nicht zufällig — jene Branchen mit dem höchsten Anteil an Ausländern, welche als Geschäftsführer dieser Firmen fungieren. Sobald das Unternehmen zahlungsunfähig ist, setzen sich die Verantwortlichen oftmals ins Ausland ab. (S.177/5.2.14.Betrug durch ausländische Unternehmensgründer)*

*Die Belastung des österreichischen Gefängnisraumes und der damit einhergehende Ruf nach Senkung der Häftlingszahlen haben ihre Ursachen darin, dass rund die Hälfte der in Österreich einsitzenden Häftlinge Ausländer sind. (S.103/3.2.7.)*

Die Repräsentation der Fremden in Begriffen wie „AusländerIn“ und „Zugewanderte“ findet also sehr wesentlich über negative Stereotypisierung statt. Die FPÖ entwickelt den Typus eines Fremden, der das Eigene – sowohl die Gemeinschaft wie deren rechtmäßige Institutionen – schädigt und bedroht. Diesen Entwicklungen müsse Einhalt geboten werden, indem Ausländer wieder an den ursprünglichen Ort des Fremden verbannt werden.

*Integration ist allein quantitativ nicht mehr möglich. Ziel muss es daher sein, nach dem Prinzip der „Minus-Zuwanderung“ in Österreich aufhältige Ausländer wieder in ihre Heimat zurückzuführen. Jene, die kriminell geworden sind, Integrationsunwillen zeigen oder für die kein Platz am Arbeitsmarkt ist, sollen ihren Aufenthaltsstatus verlieren. (S.33/2.1.2.)*

*Österreich hat die Verpflichtung, sich mit der konsequenten Rückführung von Ausländern zu befassen, die in Österreich straffällig geworden sind, Sozialmissbrauch betreiben, deren Asylansuchen abgelehnt werden musste oder für die es keine Arbeitsplätze oder Wohnungen im Land gibt. (S.39/2.1.4.)*

AusländerInnen sollen in deren Heimat konsequent rückgeführt werden. Dies müsse eintreffen, sobald sie kriminell werden, Asylansuchen abgelehnt werden, kein Platz am Arbeits- und Wohnungsmarkt für sie verfügbar wäre und sie das Sozialsystem missbrauchen. Außerdem sollen sie

auch abgeschoben werden können, sobald sie „Integrationsunwillen“ zeigen. Dabei wäre Integration quantitativ nicht mehr möglich, da sich bereits zu viele AusländerInnen in Österreich aufhalten würden. Die Schlussfolgerung ist daher das Prinzip der „Minus-Zuwanderung“, was nichts anderes bedeutet, als dass als fremd repräsentierte Menschen in Österreich prinzipiell weniger werden müssen. Im Handbuch für freiheitliche Politik umreißt die FPÖ ihr Verständnis von Integration folgendermaßen:

*Klare „Spielregeln“ müssen vorgegeben werden. „Unsere Regeln gelten für alle!“ Integration ist nicht die Aufgabe von Österreich oder von uns Österreichern, sondern die Aufgabe eines jeden Fremden (BRINGSCHULD), der bei uns nach unseren Regeln, die für alle Österreicher gelten, leben möchte. Doch Integration ist nur in eine Mehrheit und nicht in eine Minderheit möglich. Die FPÖ steht für Null-Toleranz bei Integrationsverweigerung, Überwachung der Integration und Abschiebung bei Nichteinhaltung; (S.41/2.1.4.Ausländerpolitik und Integration)*

Diese Passage lässt ein sehr starres Konzept von Gesellschaft und Integration erkennen. Es geht von einer einheitlich formierten Gesellschaft mit klaren Regeln des Zusammenlebens aus (welche üblicherweise in einem Rechtsstaat durch die Legislative vorgegeben werden und die gilt ja bekanntlich für jeden). Die Erkenntnisse über die Selbstzuschreibungen der eigenen Gemeinschaft machen diese Einsicht erst wirklich sichtbar. Diese Regeln müssen von allen eingehalten werden und deshalb müssen selbstverständlich auch Fremde diese Regeln akzeptieren und auch einhalten. Ganz einfach wird Integration als „Bringschuld“ gesehen. Der/Die Fremde hat die Verpflichtung sich in den als eigen definierten Regeln unterzuordnen. Die Gesellschaft wird unterteilt in Mehrheit und Minderheiten, wobei die Minderheiten dazu verpflichtet werden, sich den Bedingungen der Mehrheit anzupassen. D.h. die FPÖ spricht zwar von Integration, meint aber Assimilation.

*Ein Aktionsplan für Integration á la SPÖ und ÖVP ist sinnlos, solange von gewissen Menschen eine Eingliederung in unsere Strukturen, in unser Wertesystem und unsere Gesetze von vornherein abgelehnt wird. Militanz und Integrationsunwilligkeit wurden von den Regierungsparteien unter den Teppich gekehrt — stattdessen wurde entgegen der Wirklichkeit das Bild einer multikulturellen Idylle gezeichnet. Falsch verstandene Toleranz führt immer mehr zu Konflikten. (S.41/2.1.4. Ausländerpolitik und Integration)*

*Am Ende einer erfolgreichen Integration KANN es zu einer Verleihung der Staatsbürgerschaft kommen, dies muss aber nicht zwingend der Fall sein. (S.50/2.1.7.Die Staatsbürgerschaft – ein hoher Wert)*

Integration ist nach Ansicht der FPÖ also eine Pflicht, welche von Fremden einzulösen sei. Diese Pflicht bringt jedoch nicht unbedingt die gleichen Rechte mit sich. Integration ist deshalb auch keine Garantie zur Staatsbürgerschaft. Noch deutlicher tritt hier die Fügung des/der „AusländerIn“ als ewigeR Fremde und umgekehrt zu Tage. Während man die politischen Gegner sinnloser Strategien im Umgang mit Integration beschuldigt, werden hier konkretere Vorstellungen von Integration angedeutet. Neben der Anerkennung der Gesetze, soll eine Eingliederung in die Strukturen und das Wertesystem der politisch legitimierten Gemeinschaft (expliziert durch das Possessivpronomen „unser“) erfolgen. Das impliziert die Existenz eines anderen Wertesystems und anderer Strukturen, welche nicht toleriert werden dürfen. Trotzdem bleiben die Vorstellungen und Definitionen sehr offen. Diese Positionen zu Integration ziehen eine strikte Grenze zwischen Eigenem und Fremden, ohne dabei konkret zu werden. Sie werden als starr artikuliert, sind aber tatsächlich sehr flexibel und können dementsprechend launisch angewandt werden.

Bis jetzt lässt sich eine strikte Grenzziehung entlang dem Selbst und dem Fremden in den Standpunkten der FPÖ erkennen, welche entgegen ihrer Behauptung als starr, sehr beweglich und heterogen in Bezug auf soziale Gruppen angewandt werden kann. Im Gegensatz zur als eigen definierten Gemeinschaft werden die Fremden als „ZuwanderInnen“ und „AusländerInnen“ beschrieben. Dabei wurde aber die Gruppe der AusländerInnen und ZuwanderInnen nicht sehr klar charakterisiert, was eine Identifizierung sehr willkürlich erscheinen lässt. Betrachtet man die Selbstzuschreibungen der FPÖ werden die Grenzen schon klarer erkennbar. Jedoch wurde auch bei den Selbstzuschreibungen eine Staffelung der Identitäten ersichtlich, was eine kontextabhängige Schaltung und Schichtung in der Konstruktion der Grenzen ermöglicht.

Bisher gehen zumindest aus der Analyse (im Handbuch für freiheitliche Politik interagieren und vermischen sich die Kategorien permanent) keine klaren ethnischen, kulturellen, nationalen oder religiösen Zuschreibungen für das Fremde hervor. Allerdings werden den Fremden eine Reihe negativer Stereotype angeheftet. Sie werden als überdimensional arbeitsfaul, betrügerisch, kriminell und das soziale System belastend repräsentiert. Im Gegensatz dazu findet sich bei den Selbstzuschreibungen keinerlei Kritik an sozialen Missständen. Es erweckt den Eindruck, als wären die Fremden für alle sozio-ökonomischen Probleme im Staat verantwortlich.

In zahlreichen Passagen werden im Handbuch freiheitlicher Politik Meldungen aus den Medien zitiert, welche die negative Stereotypisierung der FPÖ als Faktum belegen sollen (vgl. S.44-48). Dabei finden verschiedene ethnische, nationale und kulturelle Demarkationen und Zuschreibungen statt, aber keine Zuschreibung äußert sich über das gesamte Handbuch hinweg so deutlich wie die über religiöse Differenz.

### 3.2.2.3. Religion/Islam

Religion spielt bereits bei den Selbstzuschreibungen im Handbuch freiheitlicher Politik eine wesentliche Rolle. Dabei beruft sich die FPÖ einerseits auf christliche Wurzeln und andererseits auf säkulare und humanistische Prägungen. Diese Zuschreibungen dienen zwar der Definition einer Gemeinschaft im Bezugsrahmen des Nationalstaates Österreich, ermöglichen aber die Identifikation mit einer größeren Gemeinschaft, artikuliert als abendländische Zivilisation. In den Fremdzuschreibungen wird die Grenzziehung entlang religiöser Differenz unterstrichen.

*„Die Religionsfreiheit als Grundrecht wird von religiösen Fanatikern und Heilslehren zunehmend dazu benutzt, fundamentale Rechtsgüter massiv einzuschränken. Insbesondere die Grundrechte auf persönliche Freiheit, Freizügigkeit, Eigentum, körperliche und geistige Unversehrtheit werden zum Teil massiv verletzt. Es ist eine Kardinalaufgabe des Staates, den Schutz der Grundrechte für den Einzelnen zu gewährleisten.“* (S.229/7.1.2.Religionsfreiheit statt Narrenfreiheit)

*„Wir bekennen uns zu einer säkularisierten Gesellschaft, zur Trennung von Kirche und Staat. Religionsfreiheit bedingt nicht nur die freie Wahl der Zugehörigkeit zu einer Glaubensgemeinschaft, sondern auch den Schutz des Staatsbürgers vor Extremisten, die aus vermeintlich religiösen Gründen nicht bereit sind, die österreichische Verfassung und unsere Gesetze zu achten.“* (S.53/2.1.8.Das christliche und aufgeklärte Abendland)

*„Religionsgemeinschaften, die unsere Trennung von Kirche und Staat ablehnen oder gar bekämpfen, verlieren das Privileg der gesetzlichen Anerkennung und damit den Status als Körperschaft des öffentlichen Rechts.“* (S.53/2.1.8.Das christliche und aufgeklärte Abendland)

Die FPÖ bekennt sich zur Religionsfreiheit, welche ja in einem säkularisierten Staat gegeben sein muss, weist aber gleichzeitig auch auf den Schutz der Gesellschaft vor religiösem Fanatismus hin. Religionsfreiheit darf die anderen Grundrechte nicht beschneiden. D.h. es wird in der Religion ein potenzielles Element der Verletzung von bürgerlichen Grundrechten gesehen. Im religiösen Extremismus wird eine Bedrohung für die StaatsbürgerInnen gesehen, da dieser die Verfassung und die Gesetze in Österreich missachtet. Während in der ersten und zweiten Passage noch klar von Extremfällen die Rede ist, wird in der dritten Passage auf ganze Religionsgemeinschaften verwiesen, welchen der rechtliche Status staatlicher Anerkennung entzogen werden solle, sobald die Trennung von Kirche und Staat missachtet oder bekämpft wird. Dadurch wird nicht nur auf Individuen, welche gesetzwidrig handeln, Bezug genommen, sondern auf eine Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft wird

durch ihre Religionszugehörigkeit definiert. Umgekehrt wird die gesamte Gemeinschaft unter Generalverdacht verfassungswidrigen Handelns gestellt.

Aus diesen drei Absätzen wird nicht ersichtlich, dass eine klare Grenze zum Fremden gezogen wird. Betrachtet man aber den Kontext der Äußerungen, wird klar, dass sie sich auf eine bestimmte Religionsgemeinschaft beziehen, nämlich die islamische. Denn die zweit-zitierte Passage wird im Anschluss an ein Zitat aus einer Studie der Akademie der Wissenschaften angeführt, in welcher prophezeit wird, dass die Gruppe der MuslimInnen in Österreich in Zukunft am stärksten wachsen und die Gruppe der Römisch-katholischen am stärksten schrumpfen wird<sup>18</sup>. Dass die Kritik an den Religionsgemeinschaften nicht im Inneren bzw. im Selbst ansetzt, sondern an Gemeinschaften von AusländerInnen bzw. Zuwanderern und somit an fremde Gemeinschaften gerichtet ist, zeigt folgender Auszug:

*„Davon betroffen wäre beispielsweise ein Neoösterreicher, der als religiöser Lehrer auftritt und predigt, dass die Verfassung der Republik Österreich und unsere Gesetze keinerlei Bedeutung für die Mitglieder seiner Religionsgemeinschaft hätten, weil religiöse Dogmen über diesen stünden. Das ist vor allem für die zweite und dritte Generation von Zuwanderern von Bedeutung. Sie werden von eingebürgerten, religiösen Fundamentalisten gegen die heimische Bevölkerung aufgebracht und radikalisiert. Der hohe Grad an Entfremdung zwischen der autochthonen Kultur und Nachkommen der zweiten und dritten Einwanderergeneration belegt dies so eindrucksvoll wie erschreckend.“* (S.51/2.1.7. Die Staatsbürgerschaft – ein hoher Wert)

Wieder wird in Religion das Potenzial zu Subversion erkannt, indem religiöse Dogmen den politischen Rahmenbedingungen entgegengestellt werden. Dieses Zitat ist aus dem Kapitel über die Vergabe der Staatsbürgerschaft entnommen, welche weiter oben bereits thematisiert wurde. In Bezug auf die Aberkennung der Staatsbürgerschaft, wird als Beispiel ein Religionslehrer genannt. Rechtlich gesehen ist er zwar ein Mitglied in der Gemeinschaft der ÖsterreicherInnen, aber dieses Recht dürfe wieder entzogen werden. Das offenbart die Gefangenschaft des/der AusländerIn als ewigeR FremdeR und wird durch den Ausdruck „Neoösterreicher“ erneut zementiert. Das Präfix „Neo“ verweist auf den erst jungen Status des Fremden als Mitglied einer rechtlichen Gemeinschaft, schließt ihn gleichzeitig aus der durch Schicksal bestimmten Gemeinschaft aus und in eine andere Gemeinschaft ein. Diese Grenze zwischen dem Eigenen und dem Fremden abseits des rechtlichen Status und entlang religiöser Differenz äußert sich auch in der Opposition von zweiter und dritter Zuwanderergeneration gegenüber der „heimischen Bevölkerung“. Im letzten Satz wird eine Synthese zwischen Religion und

---

<sup>18</sup> vgl. [http://www.oeaw.ac.at/vid/download/Religionen\\_dt.pdf](http://www.oeaw.ac.at/vid/download/Religionen_dt.pdf)

Kultur in den Ansichten der FPÖ offensichtlich, denn die religiöse Differenz wird entgegen der eigenen Kultur positioniert. Hier wird von „Entfremdung“ gesprochen, was auf einen Prozess hinweist. Ein gegenteiliger Prozess wird jedoch von vornherein geleugnet.

Aus der Analyse des restlichen Parteiprogrammes kann nachvollzogen werden, dass sich der oben zitierte Absatz vor allem auf die religiöse Differenz zum Islam bezieht. Letztendlich wird der Islam als einzige Religion neben dem Christentum – welches ja dem Selbst zugeordnet wird – im gesamten Handbuch erwähnt und zwar sehr häufig (Juden finden zwar Erwähnung aber nur im Zusammenhang mit dem Islam).

*„In Österreich leben derzeit rund eine halbe Million Muslime. Die letzte offizielle Statistik stammt aus dem Jahr 2001, also von der letzten Volkszählung. Damals wurden 338.998 Muslime in Österreich offiziell registriert. Illegal in Österreich befindliche Personen scheinen in dieser Statistik natürlich nicht auf. In Österreich gibt es schon jetzt mehr als 200 Moscheen. Zum Vergleich: In Großbritannien wurden bereits 1350 Moscheen errichtet. Fast die Hälfte dieser Moscheen ist nach Informationen der Tageszeitung „The Times“ von islamistischen Predigern unterwandert. Als zentrale Figur dieser „neuen Generation britischer Imame“ nennt die Zeitung den Leiter der Islamischen Akademie in Leicester. Er lehre an diesem Institut und damit auf britischem Boden, dass die Freundschaft mit Juden und Christen eine „Verspottung Allahs“ sei. Zudem fordere er generell die strikte Abschottung der Muslime von der Mehrheitsgesellschaft. Auch der „Märtyrertod im heiligen Krieg auf dem Weg zu Gott“ sei ein häufiges Thema seiner Predigten, so die „Times“. Auch in Österreich erfolgt die Ausbildung islamischer Lehrer an einer eigenen Islamischen Religionspädagogischen Akademie. Islamischen Religionsunterricht an den österreichischen Schulen gibt es seit dem Schuljahr 1982/83. Rund 50.000 Kinder werden von 400 Lehrern an öffentlichen Schulen in Österreich in den Koran eingeweiht.“ (S.54/2.1.8.Das christliche und aufgeklärte Abendland)*

Nachdem die demographische Statistik über in Österreich lebende MuslimInnen dargelegt wird und auf die Zahl der in Österreich befindlichen Moscheen verwiesen wird, wird ein Vergleich zu Großbritannien gebracht. Die Informationen wurden der britischen Tageszeitung „The Times“ entnommen. Dabei wird darauf hingewiesen, dass in Großbritannien islamistische Prediger in zahlreichen Moscheen fundamentalistische und radikale Inhalte predigen würden (unter anderem die Feindschaft gegenüber „Christen und Juden“). Im Anschluss wird auf die Ausbildung von Religionslehrern in Österreich verwiesen und somit ein Konnex zwischen britischen, radikal-islamistischen Predigern und österreichischen Religionslehrern hergestellt, welcher den islamischen Religionsunterricht negativ konnotiert. Welche Problematik die FPÖ im islamischen Religionsunterricht verortet, spiegeln folgende Auszüge wieder:

*„In Wien wurde für den Schulunterricht im Oberstufenbereich der AHS und für die BMHS ein Schulbuch verwendet, das sich mit der Todesstrafe und archaischen, in islamischen Ländern auch heute praktizierten Bestrafungen wie Handabhacken oder Auspeitschungen beschäftigt. Unzucht und der Abfall vom Islam sollen laut dem Autor dieses Schulbuches ebenso mit dem Tode bestraft werden wie Homosexualität. Bereits in der Einleitung des Buches wird der Weltherrschaftsanspruch des Islam untermauert. Die Scharia, die islamische Gesetzgebung, stehe über dem Rechtsstaat westlicher Demokratien und gelte ausnahmslos für alle Menschen — daher seien auch nichtmuslimischen Dieben die Hände abzuhacken.“*  
(S.54/2.1.8.Das christliche und aufgeklärte Abendland)

Aus der Beschreibung der Inhalte in einem Schulbuch für den islamischen Religionsunterricht (es wird keine Quelle angeführt) werden die negativen Assoziationen der FPÖ mit dem Islam veranschaulicht. Es wird zwar Inhalt wiedergegeben, doch enthält diese selektive Wiedergabe eine Reihe negativer Stereotypisierungen in der Repräsentation des Anderen. Die Stereotypisierung konzentriert sich hier auf ein rigides, totalitäres und archaisches Rechtssystem, benannt als Scharia, welche entgegen der rechtsstaatlichen Vorstellungen der „westlichen Demokratien“ positioniert wird. Hier soll nicht bestritten werden, dass in gewissen Strömungen des Islam solche Vorstellungen vorherrschen und auch nicht, dass dieses Buch möglicherweise solche vertritt und weiterzugeben versucht. Der Punkt liegt hier in der selektiven Repräsentation des Islam, welche Differenz ausschachtet und Bedeutung konstituiert.

*„Ein Mann darf, so dieses Schulbuch, das an öffentlichen Schulen in Österreich verbreitet war, bis zu vier Frauen heiraten. Das wird als Gegenmodell zum dekadenten Westen gesehen. Der Mann ist unumschränkter Herr der Familie, die Frau schuldet ihm unbedingten Gehorsam. Verstößt sie gegen das Gehorsamsgebot, soll sie zunächst „im Guten“ zur Raison gebracht werden. Gelingt das nicht, ist die nächste Stufe das Fernbleiben im Ehebett. Fruchtet auch diese „erzieherische Maßnahme“ nicht, darf der Mann die Frau gemäß seinem Züchtigungsrecht schlagen. Frauen ist auch sonst nicht viel erlaubt. Nur ihr Gesicht und ihre Hände dürfen sichtbar sein, die Verwendung von Kosmetika ist nur zu Hause erlaubt. Eine Frau, die in der Öffentlichkeit Parfum benutzt, ist eine Ehebrecherin. Trägt sie Hosen, ist sie vom Propheten verflucht. Die Frau, die sich einen modischen Haarschnitt zulegt, ist ebenso verflucht wie ihr Friseur. Perücken sind grundsätzlich strengstens verboten, selbst wenn damit krankheitsbedingter Haarausfall kaschiert werden soll. Das Haus soll die Frau am besten gar nicht verlassen, um eventuellen Körperkontakt mit Männern im Autobus oder im Kino zu vermeiden. Das bedeute aber nicht, dass sie eingesperrt sei: Wenn sie ihren Mann bittet, die Moschee besuchen zu dürfen, darf er ihr das nicht verweigern. Was außergewöhnliche*

*sexuelle Praktiken anbelangt, brauche sich der Muslim seinen Kopf nicht zu zerbrechen, denn die Frau sei der „Acker“ des Mannes.“ (S.54/2.1.8.Das christliche und aufgeklärte Abendland)*

Auch dieser Auszug bezieht seine Informationen aus dem genannten Schulbuch und konzentriert sich auf die Rolle der Frau im Islam und setzt die negative Stereotypisierung fort. Gleich im zweiten Satz wird bemerkt, dass es sich um ein Modell handle, welches in Opposition zum Westen gesehen wird. Diese Grenzziehung zwischen „dem Islam“ und „den Westen“, welche dem Schulbuch vorgeworfen wird, ist vice versa wesentliches Element in der Diktion der FPÖ. Die Frau im Islam wird als vom Mann drastisch unterdrückt, sexuell missbraucht und allen Rechten auf Selbstbestimmung beraubt, repräsentiert. Lediglich die Moschee dürfe sie besuchen. Obwohl es wieder um die Wiedergabe von Inhalten geht, wird der Islam und die Unterdrückung von Frauen in direkten Zusammenhang gebracht.

*„Bereits im Jahr 2050 sollen laut einer Studie der Akademie der Wissenschaften mehr als 50 % der österreichischen Kinder der islamischen Glaubensgemeinschaft angehören.“ (S.55/2.1.8.Das christliche und aufgeklärte Abendland)*

Im Anschluss an die Ausführungen zu dem Schulbuch wird erneut eine demographische Prognose gestellt, wonach in Zukunft mehr österreichische Kinder der islamischen Glaubensgemeinschaft angehören als anderen Religionen. Die Repräsentation des Islam als rigides Rechtssystem, als Frauenverachtend und als Opposition zum „Westen“ sorgt in Zusammenhang mit der demographischen Prognose für die gefühlsmäßige Bedrohung dessen, was als eigen betrachtet wird. Bevor ich auf diesen Aspekt weiter eingehe, will ich zuerst noch auf das Stereotyp der Frauenunterdrückung im Islam eingehen, da sich ein ganzes Kapitel im Handbuch freiheitlicher Politik dieser Thematik widmet.

*„Durch Zuwanderung vor allem aus außereuropäischen Ländern ist diese Chancengleichheit für immer mehr Frauen in Österreich nicht gegeben. Zwangsehe, Genitalverstümmelung oder Kopftuchzwang sind deutliche Signale einer Unterdrückung von Frauen, die in Österreich nicht akzeptiert werden kann.“ (S.125/4.1.2.Frauenrechte und Zuwanderung)*

Der Titel des Kapitels lautet „Frauenrechte und Zuwanderung“. Der Islam wird zwar nicht explizit erwähnt, aber der Kontext lässt die Verbindung zwischen Zuwanderung und Religion bzw. Kultur erkennen. Einige Passagen weiter unten wird das klar geäußert. Die Chancengleichheit von Mann und Frau sieht die FPÖ als erstrebenswertes Ziel an (vgl. Handbuch freiheitlicher Politik: 125), wehrt sich aber gegen Gender-Mainstreaming (vgl. ebd.:129f). Als Hindernis für Chancengleichheit wird vor allem die Zuwanderung gesehen. Phänomene der Frauenunterdrückung werden vor allem im Fremden und durch Zuwanderung importiert begriffen. Diese Phänomene spielen offensichtlich auf den Islam an, welcher außerhalb von Europa verortet wird.



*„In öffentlichen Gebäuden sowie auf öffentlichen Plätzen und Straßen in Österreich ist das Vermummen zu untersagen. Dem Kopftuchzwang für Mädchen und Frauen — als religiös-politisches Symbol wider den Gleichheitsgrundsatz sowie das ethische Grundrecht proklamierter weiblicher Minderwertigkeit und Unterdrückung der Frau durch den Mann — treten wir entschlossen entgegen. Daher ist das Tragen dieses Symbols in allen öffentlichen Gebäuden, an öffentlichen Schulen und Universitäten in unserer Heimat zu verbieten.“*  
(S.125/4.1.2.Frauenrechte und Zuwanderung)

Die Forderung des Kopftuchverbots ist wesentliches Element der neonationalistischen Parteien in ganz Europa. Gesetze, die das Tragen der Burka (Vollverschleierung der Frau) im öffentlichen Raum verbieten, konnten bisher in Frankreich, Belgien und den Niederlanden durchgesetzt werden. Die geringe Zahl von Frauen z.B. in Frankreich, die tatsächlich eine Burka tragen<sup>19</sup> erklärt den symbolhaften Charakter der Kopftuchdebatte in Europa. Denn wie das Statement der FPÖ zeigt, wird das Kopftuch nicht als bloßes Kleidungsstück, sondern in engem Zusammenhang mit der Unterdrückung der Frau gesehen. Die Rede ist vom „Kopftuchzwang“, was die Entmündigung der Frau betont. Die Möglichkeit der freiwilligen Entscheidung wird zwar nicht ausgeschlossen, aber der Zwang und somit die Unterdrückung wird als Norm repräsentiert. Dazu kommt die Hypothese der Kopftuchzwang wäre ein „religiös-politisches Symbol“. Über den Kopftuchzwang und in weiterer Folge über das Kopftuch selbst werde also nach Auffassung der FPÖ ein politischer Anspruch der Religion signalisiert, was die Religion ganz allgemein als politisch orientiert repräsentiert. Diese Einsichten legitimieren dann auch das Verbot des Kopftuches als fremdes Symbol im öffentlichen Raum.

*„Zudem ist evident, dass Mädchen aus dem islamischen Kulturkreis nach Abschluss ihrer Pflichtschulausbildung in überdurchschnittlich vielen Fällen keine weiterführende Ausbildung erhalten und damit offenbar dauerhaft dem Arbeitsmarkt entzogen werden. Dadurch wird die weitere Zukunft der Betroffenen in den Schoß ihrer Familien gelegt, eine eigenverantwortliche Entwicklung wird erschwert, islamische Familienbilder werden zementiert. Diese Entwicklung ist durch eine gesonderte Beratung der betroffenen Mädchen und allenfalls durch das Eingreifen der Jugendwohlfahrt zu verhindern.“* (S.125/4.1.2.Frauenrechte und Zuwanderung)

In diesem Auszug wird nun der Islam konkret benannt, was die zuvor zitierten Passagen in Kontext setzt. Die Zuordnung der Mädchen – begriffen als ZuwanderInnen – zu einem einzigen „islamischen Kulturkreis“ zeigt die Verbannung der islamischen Religion als anders und außerhalb des Selbst. Islam und Kultur werden fusioniert und verschmelzen zu einer Einheit des Fremden. Ohne einen Beweis zu

---

<sup>19</sup>vgl. <http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2011-09/burka-verbot-frankreich>

erbringen wird es als evident angenommen, dass diese Mädchen keine höhere Bildung erhalten und vom Arbeitsmarkt ferngehalten werden. Das impliziert auch die Folgerung, dass die Religion bzw. die Kultur ausschlaggebend für die Unterdrückung der Frau wäre. Ein „islamisches Familienbild“ schließt in den Darstellungen der FPÖ eigenverantwortliche Entwicklung aus, was die Frauenunterdrückung dem Islam selbst einschreibt.

*„Die Koedukation — in Österreich und in den anderen europäischen Staaten eine Normalität — muss in Österreich auch von Ausländern aus fremden Kulturkreisen akzeptiert und gelebt werden. Der Schwimmunterricht und auch das Turnen sind Bestandteil des österreichischen Lehrplans und in öffentlichen Schulen auch in der bei uns üblichen Form durchzuführen. Die Gesetze, welche die Zwangsehe und die Genitalverstümmelung verbieten, müssen konsequent angewandt werden.“ (S.126/4.1.2.Frauenrechte und Zuwanderung)*

*„Wir weisen ausdrücklich darauf hin, dass jede in Österreich aktive Religionsgemeinschaft zur Kenntnis nehmen muss, dass in Österreich Frauen und Männer gleiche Rechte haben. Das freiheitliche Verständnis von Gleichberechtigung umfasst gleiche Pflichten, gleiche Rechte und vor allem Gleichwertigkeit. Zwangsehen, Zwangsbeschneidungen und die Unterdrückung von sowie Gewalt gegen Frauen sind in unserem Rechtsstaat keineswegs durch Religionsfreiheit gedeckt. Wir wollen ein Miteinander der Geschlechter und der Generationen. Das Selbstbestimmungsrecht der Frauen ist von allen hier lebenden Kulturkreisen zu akzeptieren. Die Wahlfreiheit der Frauen über ihre Lebensgestaltung ist zu garantieren, deren vorsätzliche Einschränkung zu bestrafen.“ (S.53/2.1.8.Das christliche und aufgeklärte Abendland)*

Der Islam als eine fremde Religion bzw. als Religion der Fremden wird also in den Darstellungen der FPÖ häufig mit Kultur gleichgesetzt. Die Unterdrückung der Frau wird in den Repräsentationen im Handbuch freiheitlicher Politik als dem Islam bzw. einer islamischen Kultur inhärent gesehen und somit als negatives Stereotyp eingeschrieben. Dieses Stereotyp ist aber nicht das einzige in den Zuschreibungen der FPÖ.

Wie bereits weiter oben angeführt, wird über die selektive Wiedergabe eines islamischen Schulbuches dem Islam das Stereotyp archaischer und repressiver Rechtsvorstellungen angelastet. Diese Zuschreibung wird an anderen Stellen im Handbuch freiheitlicher Politik noch deutlicher geäußert:

*„Der Islam ist nicht nur eine Religion, er ist auch ein Rechtssystem. Der Islam bildet eine politische Anschauung mit eigenen Gesetzen für die Gläubigen, die aus den Versen des Korans und den Überlieferungen bestehen. Wegweisend soll für die Fragen, für die im Koran keine*

*klaren und deutlichen Bestimmungen enthalten sind, neben den Überlieferungen das Leben des Propheten sein.“ (S.55/2.1.8.Das christliche und aufgeklärte Abendland)*

Hier wird nicht bloß der Inhalt eines Schulbuches weitergegeben, sondern eine einheitliche Feststellung getroffen, die jede Pluralität, Heterogenität und Flexibilität leugnet. Es mag zutreffen, dass in diversen islamischen Strömungen rechtliche Normen und politische Zielsetzungen von großer Bedeutung sind und diese auch in diversen Staaten mit mehrheitlich islamischer Bevölkerung zum Tragen kommen. Doch wird hier von einem einzigen, einheitlichen Modell ausgegangen, das in allen Lebensbereichen Gültigkeit erfährt. Dieses Modell repräsentiert den Islam nicht bloß als Religion, sondern als umfassendes System gesellschaftlicher Organisation und Normierung, quasi als Ideologie.

*„Der Islam ist eine Religion, die die Welt als Kriegsschauplatz ansieht — und zwar solange, bis die gesamte Menschheit islamisch ist.“ (S.55/2.1.8.Das christliche und aufgeklärte Abendland)*

Ebenso simplifizierend und einheitlich wird festgehalten, dass der Islam eine exklusive Weltsicht mit sich bringt und das Ziel verfolgt, die „gesamte Menschheit“ zum Islam zu bekehren. Der Islam wird als kriegerisch und intolerant repräsentiert und stereotypisiert. Und da der Islam in der Diktion der FPÖ als fremd definiert wird, liegt in dieser kriegerischen Intoleranz eine besondere Bedrohung für das Selbst. Diese strikte Form der Repräsentation ruft Ängste hervor.

*„An vielen Stellen im Koran rechtfertigt Mohammed — und damit nach muslimischer Vorstellung Allah — die Gewalt gegen Andersgläubige.“ (S.55/2.1.8.Das christliche und aufgeklärte Abendland)*

*„Umfangreiche Kapitel der Werke, die die Sunna — das normsetzende Handeln Mohammeds — enthalten, sind dem Jihad gegen Anders- und Nichtgläubige gewidmet.“ (S.55/2.1.8.Das christliche und aufgeklärte Abendland)*

Die Bedrohlichkeit, die die FPÖ im Islam erkennt, wird noch stärker hervorgehoben, indem die religiösen Texte als Quellen herangezogen werden. Zwischen diesen Passagen werden selektiv Suren bzw. Hadithe aus den angegebenen Quellen zitiert, um diese Repräsentation zu stützen. Die Grenze zwischen dem Selbst und dem Fremden wird hier sehr deutlich untermauert, da die Gewalt und die Gefahr die dem fremden Islam zugeschrieben wird, sich gegen „Andersgläubige“ oder „Nichtgläubige“ richtet, welche das Selbst markieren. Im Stereotyp der Feindseligkeit des Fremden gegenüber dem Eigenen zeigen sich klare Anzeichen eines Feindbildes. Das Feindbild findet seine Rechtfertigung in der Bedrohung des Selbst und ist ein Merkmal der Bildung aggressiver Identitäten.

Neben dem Kopftuch als visuelle Demarkation des Fremden, ist der Moscheen-Bau ein zentrales Thema im Handbuch freiheitlicher Politik.

*„Das Symbol dieser Lehre und dieses Rechtssystems ist die Moschee mit dem Minarett. Ein Minarett stellt einen Bau mit religiösem Charakter und Symbolwirkung dar. Wie Siegesstatuen sprießen Minarette als Sinnbild und Zeichen des Sieges des Islam gegenüber Anders- beziehungsweise Ungläubigen aus dem Boden.“ (S.56/2.1.8.Das christliche und aufgeklärte Abendland)*

*„Schon der ehemalige Bürgermeister von Istanbul und heutige türkische Ministerpräsident Recep Tayyip Erdogan predigte: „Die Moscheen sind unsere Kasernen, die Minarette unsere Bajonette, die Kuppeln unsere Helme und die Gläubigen unsere Soldaten.“ Die Symbolik der Kuppel und des Minaretts sind eindeutig, denn sie stehen für Helm und Schwert. Es ist demnach legitim, dass Bürger in Österreich vehement gegen den Bau von Minaretten, so wie in Telfs in Tirol oder aber auch in Bad Vöslau in Niederösterreich, auftreten.“ (S.56/2.1.8.Das christliche und aufgeklärte Abendland)*

Durch den einheitlichen und umfassenden Charakter des Islam ist in den Augen der FPÖ die Moschee mit Minarett das Symbol einer feindseligen Äußerung gegenüber der als „Wir“ begriffenen Gemeinschaft. In der Rezeption des Islam als fremde und feindliche „Ideologie“ erfordert die Logik der FPÖ, dass fremde religiöse Bauten den Triumph über das Selbst symbolisieren. Diese Rhetorik, in welcher Minarette zu „Siegesstatuen“ werden und als „Sinnbild und Zeichen des Sieges des Islam“ über das Selbst repräsentiert werden, generiert die Vorstellung von Kampf und Krieg. Da der Islam als umfassendes kulturelles System gedeutet wird, bestätigen solche Äußerungen die Vorstellungen der FPÖ von einem Kampf der Kulturen bzw. Zivilisationen welche entlang der religiösen Differenz ausgefochten werden. Als Beweis für diesen Konflikt wird der türkische Ministerpräsident Erdogan zitiert, was die kriegerrische Absicht einer als fremd zusammengefassten Kultur bekräftigen soll.

*„Auch der Verfassungsschutzbericht des Bundesamtes für Verfassungsschutz und Terrorismusbekämpfung legt dar, dass Moscheen sowohl für Radikalisierungs- als auch für Rekrutierungsaktivitäten als begünstigende und prozessbeschleunigende Plattformen dienen. Die FPÖ spricht sich daher gegen den Bau von neuen Moscheen und Minaretten in Österreich aus.“ (S.56/2.1.8.Das christliche und aufgeklärte Abendland)*

Nicht nur als Symbol dient die Moschee, sondern sie wird mehr oder minder als Kaserne begriffen, in welcher „Kämpfer“ rekrutiert und radikalisiert werden und das Land durch Terrorismus bedrohen. Die Verknüpfung zwischen Islam und Terrorismus fließt in die Stereotypisierung ein. In dieser Repräsentationsform ist die Moschee nicht mehr Ort des Glaubens und Betens – darüber wird kein

Wort verloren – sondern ein Ort des Krieges. Die Moschee wird als Symbol und Brutstätte der subversiven Absichten des Fremden dargestellt. Hier wird nicht nur eine Grenze zum Fremden gezogen, sondern Bedrohung für das Eigene erkannt. Dieses Feindbild legitimiert sogleich die Einschränkung der Religionsfreiheit für die FPÖ, indem der Bau von Moscheen mit Minaretten verboten werden soll.

*„Das Errichten von Symbolen, die einen fremden Herrschaftsanspruch über unsere Heimat verkörpern, und von politisch-religiösen Siegeszeichen wie Minaretten widerspricht der Errungenschaft der Säkularisierung und soll in Österreich unterbleiben. Das Brechen unserer Verfassung und unserer Gesetze, etwa durch Gewalt gegen Frauen, durch das Missachten von Presse und Meinungsfreiheit oder durch Tierquälerei, ist ebenfalls nicht durch Religionsfreiheit gedeckt.“* (S.53/2.1.8.Das christliche und aufgeklärte Abendland)

Dieser als Fakt begriffene Symbolcharakter wird noch einmal in klare Opposition gestellt zu dem, was als eigen verstanden wird. In dieser Passage werden die Fremdzuschreibungen und Stereotype zum Islam zusammenfassend aneinander gelistet und als Überschreitung der Religionsfreiheit interpretiert. Neben der Unterdrückung der Frau, der Verletzung von Gesetzen und der Missachtung der österreichischen Verfassung wird dem Islam auch die Verletzung der Presse- und Meinungsfreiheit sowie Tierquälerei zugeschrieben.

*„Schächten ist eine grausame Art der Schlachtung, die von der FPÖ abgelehnt wird. Beim Schächten wird dem Tier die Kehle durchgeschnitten und ohne jegliche Betäubung, also bei vollem Bewusstsein gewartet, bis es qualvoll ausgeblutet ist. Der Verfassungsgerichtshof hat jedoch im Dezember 1998 entschieden, dass ein Schächtungsverbot einen Eingriff in die verfassungsrechtlich gewährleisteten Rechte gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften darstelle. Aus Sicht der FPÖ kann Tierquälerei auch mit Hinweis auf die Religionsfreiheit nicht toleriert werden.“* (S.59f/2.5.6. Freie Religionsausübung und Freiheit der Kunst versus Tierschutz)

Plötzlich wird auch Tierschutz zu einem wichtigen Thema der FPÖ. Die negative Stereotypisierung findet hier entlang der religiösen Differenz anhand von rituellen Praktiken ihren Fortgang. Das Stereotyp der Tierquälerei betrifft hier nicht nur den Islam, sondern auch das Judentum.

*„Islamische Fundamentalisten gehen unter dem Deckmantel von Religionsfreiheit politisch aktiv vor und treten Menschenrechte mit Füßen. Statt Integration bilden sich Gegengesellschaften. Daher fordert die FPÖ einen Situationsbericht über den Stand der Islamisierung in Österreich, speziell zur Integration von Muslimen im Hinblick auf die Bereiche Praktizierung der Scharia, Gewaltpotenzial und Terrorismusgefahr, Lebensweise und Bildung*

*einer Parallelgesellschaft, religiöse Erziehung, Haltung zum Extremismus, Zwangsehe, Ehrenmord, Menschenrechte, Gleichberechtigung von Mann und Frau, sowie Demokratieverständnis und Toleranz.“ (S.56/2.1.8. Das christliche und aufgeklärte Abendland)*

Dieser Auszug veranschaulicht noch einmal die permanente Vermischung von einem Islam mit seinen radikalen Ausprägungen, indem hier wieder auf „islamische Fundamentalisten“ verwiesen wird, welche die Religionsfreiheit zu politisch feindseligen Handlungen ausnutzen würden. Eine klare Differenzierung zwischen verschiedenen Strömungen im Islam ist in den Repräsentationen der FPÖ nicht vorhanden. Das hat eine Begriffsvermischung zu Folge, die einen Islam als ganzheitliches Fremdes mit der Summe aller Stereotype produziert, welcher dann in Opposition und Feindschaft gegenüber der eigenen Gemeinschaft positioniert und negativ konnotiert wird. Das äußert sich dann im Nationalstaat in der Form von sogenannten „Gegengesellschaften“. Das „Gegen“ verdeutlicht noch einmal die klare Feindschaft des Fremden, welches nicht bloß anders als „wir“ ist, sondern auch gegen „uns“. Integration wird demnach unmöglich, solange religiöse Differenz besteht. Damit wird der Islam aus der Gemeinschaft endgültig ausgeschlossen und als Feind festgeschrieben. Das erzeugt Bedrohlichkeit und führt zu der Forderung die Menschen, welche in Österreich dem Islam zugerechnet werden, zu überwachen. Nicht nur die Menschen sollen überwacht werden, sondern der „Stand der Islamisierung“. Der Begriff der „Islamisierung“ beschreibt sehr gut die Bedrohungsängste, die der Islam auslöst, indem die negativen Stereotype nicht auf eine Minderheit beschränkt bleiben, sondern eine gesamtgesellschaftliche Entwicklung ansprechen. Die Islamisierung betreffe letztendlich nicht nur die MuslimInnen, sondern drückt Ausbreitung und Kontamination aus. Weil der Islam als fremd und anders repräsentiert wird, kann Islamisierung nur eine Auflösung oder Verdrängung des Eigenen bedeuten. Dieses Szenario ist das bedrohlichste in einer nationalistischen Weltanschauung und wird im Handbuch freiheitlicher Politik indirekt prognostiziert.

Die bisher zitierten Auszüge aus dem Handbuch freiheitlicher Politik bezogen sich vor allem auf den Nationalstaat Österreich, in welchem der Islam als Religion und Kultur der MigrantInnen als Fremdes festgemacht wird. Die meisten Passagen stammen aus dem Kapitel „Das christliche und aufgeklärte Abendland“, verweisen jedoch schon auf einen weiteren Bezugsrahmen, welcher in den Selbstzuschreibungen bereits Bedeutung gefunden hat. So wird die politisch legitimierte Gemeinschaft im Staat Österreich als Teil einer Zivilisation identifiziert, welche vor allem im Kontinent Europa lokalisiert wird. Interessant hierbei ist, dass der Titel des Kapitels eine Selbstzuschreibung vermittelt, der Inhalt aber fast ausschließlich durch Fremdzuschreibungen geprägt ist. Es zeigt wie sehr die Definitionen des Selbst und des Fremden interagieren und in nationalstaatliche Grenzen transzendierenden Identifikationen gesucht werden.

*„Die arabische und islamische Welt unterhält seit Generationen freundschaftliche Beziehungen zu Österreich. Die vielfältigen Kontakte auf den Gebieten der Politik, Wirtschaft und Kultur sind dennoch ausbaufähig und sollen von gegenseitigem Respekt getragen werden.“ (S.265/9.2.1.Freundschaftliche Beziehungen – Zuwanderungs-Islamismus)*

In diesem Kapitel äußert sich die Dichotomie zwischen der eigenen und einer fremden „Welt“ jenseits nationalstaatlicher Grenzen und somit der Ethnopluralismus der FPÖ alleine in dessen Titel. Der Islam wird respektiert, solange er in „seiner eigenen“ Welt bleibt. Freundschaftliche Beziehungen und gegenseitiger Respekt werden gefordert, jedoch nur solange das Fremde an seinem Ort bleibt. Der „Zuwanderungs-Islamismus“ (eine weitere Begriffsvermischung) und somit die Penetration der „eigenen Welt“ stellt hingegen eine Verletzung der Grenzen dar.

*„Die Entwicklung in den islamisch dominierten Staaten des Nahen und Mittleren Ostens sowie Asiens und Afrikas zeigt, dass sich dort vielfach ein aggressiver Islamismus ausbreitet. Im Gegensatz zu der stets behaupteten Toleranz des Islam auf der Grundlage des Korans, wird die freie Religionsausübung anderer Religionsgemeinschaften, insbesondere des Christentums, nicht toleriert und teilweise sogar schwer diskriminiert. Dies führte vielfach zu gewalttätigen Übergriffen auf christliche Kirchen, so dass vielerorts von „Christenverfolgung“ gesprochen werden kann.“ (S.266/9.2.1.Freundschaftliche Beziehungen – Zuwanderungs-Islamismus)*

In einer fremden Welt wird der Islam verortet. Die Staaten des Nahen und Mittleren Ostens sind somit die Heimat des Islam. Aggressive Tendenzen im Islam gegenüber anderen Religionsgemeinschaften werden erkannt, vor allem gegen Christen. Das Konfliktpotential wird entlang der religiösen Differenz festgemacht. Da die christlichen Wurzeln wesentlicher Teil der Selbstzuschreibungen sind, entsteht im Umkehrschluss die Auffassung, dass ein fremder und aggressiver Islam das ausschlaggebende Kriterium für die Bedrohung des Selbst in der „eigenen Welt“ ist.

*„Im Zuge der massiven Einwanderung von Muslimen nach Europa werden europäische Länder zunehmend als Eroberungsziele der aggressiven Muslime betrachtet. Der Bau von Moscheen wird vorangetrieben, und infrastrukturelle Maßnahmen (islamische Schulen, Geschäfte und Institutionen) ermöglichen es einer islamischen Einwanderergesellschaft, weitgehend autark und von der westlichen Gesellschaft unbeeinflusst einen Staat im Staate zu errichten. Die Parallelgesellschaft wandelt sich vor unseren Augen zur offenen, aggressiven Gegengesellschaft.“ (S.266/9.2.1.Freundschaftliche Beziehungen – Zuwanderungs-Islamismus)*

Der Islam in Europa wird als Produkt der Zuwanderung aus der fremden Welt begriffen, welche als islamisch definiert wird. Die MigrantInnen werden demgemäß entlang der religiösen Differenz als MuslimInnen identifiziert. In Opposition steht Europa als das Eigene einer Bedrohung gegenüber, welche in der fremden Religion ihren Ausdruck findet. Die Bedrohung wird in dem Ziel einer „Eroberung“ des Eigenen durch das Fremde, deren TrägerInnen die MuslimInnen sind, erkannt. Dabei werden die MuslimInnen als „aggressiv“ repräsentiert. Die aggressiven Eroberungsabsichten der Fremden äußern sich nach Ansicht der FPÖ im Moscheen-Bau und „infrastrukturellen Maßnahmen“. Von diesem Blickpunkt wird jede Äußerung von ZuwanderInnen mit islamischem Glaubensbekenntnis auch eine Äußerung der religiösen Differenz. So werden sogar Geschäfte „islamisch“. Während den Fremden Exklusivität aufgrund der religiösen Differenz vorgeworfen wird, werden sie gleichzeitig von der FPÖ entlang einer singulären religiösen Zugehörigkeit im Käfig einer Minderheit eingeschlossen. Diese Repräsentationsform entspricht einer *self-fulfilling prophecy* (vgl. Baumann 2009: 117) und bekleidet alles was islamisch oder muslimisch ist mit dem ewigen Schicksal der Fremdheit. Das Produkt der Exklusivität der fremden MuslimInnen ist der Kommunalismus und die Segregation einer „Einwanderergesellschaft“. Diese fremde Gesellschaft entsteht entgegen der eigenen Gesellschaft, welche hier als „westlich“ bezeichnet wird. Durch ihre Fremdheit wird sie als außerhalb des Selbst verstanden, aber innerhalb des eigenen Hoheitsgebietes verortet. Außerdem werden politische Ziele in der Bildung der fremden Gesellschaft erkannt, wenn die Errichtung eines „Staates im Staate“ unterstellt wird. Eine solche Repräsentation des Fremden entspricht nicht nur einer Grenzziehung, sondern zeichnet das Bild einer feindlichen Eroberung oder parasitären Kontamination des Eigenen durch das Fremde indem wiederum von einer „offenen, aggressiven Gegengesellschaft“ entlang der religiösen Differenz die Rede ist. Hier wird ein Feindbild gezeichnet, das die Grenzen der Religionsfreiheit hinterfragt.

*„Im Zusammenhang mit dem Bau von Moscheen, der Einreise von religiösen Lehrern (Imamen), Gründung und/oder Förderungen von und für islamische Schulen bzw. Vereine ist zu berücksichtigen, dass der Bau von Kirchen und die freie und öffentliche Religionsausübung in vielen islamischen Ländern nicht möglich ist.“ (S.266/9.2.1.Freundschaftliche Beziehungen – Zuwanderungs-Islamismus)*

Die Verbannung der MuslimInnen und des Islam in Österreich und Europa an den Ort des Fremden wird besonders deutlich, wenn hier auf die Reziprozität zwischen den verschiedenen „Welten“ referiert wird. Bei der Gewährleistung der Religionsfreiheit für MuslimInnen, begriffen als ZuwanderInnen aus einer fremden, geographisch und kulturell abgetrennten Welt, muss die Situation in der ihnen zugerechneten Welt „berücksichtigt“ werden. Diese Situation ist geprägt durch die Diskriminierung von anderen Religionsgemeinschaften, wobei hier vor allem das Christentum



angesprochen wird, welches ja dem Selbst zugerechnet wird. Welche Konsequenzen aus dieser Berücksichtigung gezogen werden müssen, wird nicht weiter ausgeführt, aber sie zielen auf die Forderung nach Reziprozität zwischen zwei ungleichen Systemen ab. In dieser bipolaren Spaltung der Welt ist jeder Mensch, der ein islamisches Religionsbekenntnis hat, einE Fremder aus einer fremden Welt, obgleich er in Österreich/Europa geboren wurde oder zum Islam konvertierte. Mit seinem Religionsbekenntnis wird er mit einer singulären, fremden Identität ausgestattet und übernimmt die Verantwortung für eine ihm eigentlich fremde Welt.

*„Die FPÖ bekennt sich zum Verbot des Tragens der Burka, von Kopftüchern und anderen islamistischen Kleidungsstücken in allen öffentlichen Ämtern und Schulen. Ebenso sind wir gegen eine Errichtung von Minaretten, weil diese als Siegessymbole des Islam über die anderen Religionen zu verstehen sind. Der freien Religionsausübung im privaten Raum, also ohne jedwede staatliche Förderung, steht die FPÖ tolerant gegenüber.“*  
(S.266/9.2.1.Freundschaftliche Beziehungen – Zuwanderungs-Islamismus)

In dieser Passage wird das Kopftuch als islamistisches Symbol definiert und die weiter oben ausgeführten Repräsentationen und Zuschreibungen noch einmal bestätigt. Das führt zu der Forderung einer massiven Einschränkung der Religionsfreiheit, welche für die FPÖ auf den privaten Bereich beschränkt werden müsse.

*„Um „wettbewerbsfähig“ zu bleiben, plant die Europäische Union, rund zwanzig Millionen Menschen aus Asien und Afrika zu einer permanenten Aufenthaltsbewilligung in der EU zu verhelfen. Die Länder, aus denen die „neuen Europäer“ angeworben werden sollen, sind fast ausschließlich islamische Staaten. Diese Reform der europäischen Einwanderungsgesetze könnte zu einem deutlichen Anstieg des kulturfremden, ausländischen Bevölkerungsanteils führen. Laut Financial Times könnte sich der ausländische Bevölkerungsanteil durch die Einführung der Blue Card bis zum Jahr 2030 mehr als verdoppeln. Zudem ist in nüchternen statistischen Erhebungen nachweisbar, dass die Massenzuwanderung aus der islamischen Welt ein eminentes Sicherheitsrisiko darstellt. Sie kann zu einem trojanischen Pferd für den Import islamischer Fundamentalisten und Terroristen werden.“*  
(S.279f/10.13.Massenzuwanderung nach Europa verhindern)

Die strenge Kritik gegen die Europäische Union orientiert sich hier wieder an der Einwanderungspolitik. Der EU wird vorgeworfen die Einwanderung von Fremden, vor allem aus Staaten die als islamisch definiert werden, zu fördern. Die Opposition Europa – Islam wird fortgeführt. Die unter Anführungszeichen gesetzte und zynische Bezeichnung der Einwanderer als „neue Europäer“ verrät die schicksalhafte Deutung des Fremden sowie des Eigenen. Die

Verschmelzung von Islam und Kultur wird wieder geäußert, wenn von einem „kulturfremden, ausländischen Bevölkerungsanteil“ die Rede ist. Die Kultur der AusländerInnen wird gegenüber einer europäischen Kultur als fremd wahrgenommen. Deshalb muss Einwanderung nach Europa – nach Meinung der FPÖ – verhindert werden. Die MigrantInnen sind nicht nur fremd sondern werden als „eminentes Sicherheitsrisiko“ wahrgenommen, indem feindselige Haltungen gegenüber dem Eigenen importiert werden würden.

*„Die FPÖ ist der Überzeugung, dass eine dauerhafte Befriedung des Balkans nur durch die Anwendung des Selbstbestimmungsrechts für die betroffenen Völker erreicht werden kann. Die Lage am Balkan zeigt das Scheitern der Träumereien multikultureller Phantasten. Das Festhalten der EU an multiethnischen Staaten am Balkan hat sich für die betroffenen Länder, insbesondere für Bosnien-Herzegowina, als Sackgasse erwiesen. Zu kritisieren ist in diesem Zusammenhang auch, dass die Finanzspritzen und die politische Unterstützung für die Zentralregierung in Sarajewo letztendlich die Islamisierung des gesamten bosnischen Staates – über jenes Gebiet, in dem die muslimischen Bosniaken die Mehrheit stellen, hinausgehend – fördert. Ein unabhängiger Kosovo bedeutet darüber hinaus einen weiteren muslimischen Staat in Europa.“* (S.265/9.1.5.Besondere Bedeutung des Balkans)

Im Handbuch freiheitlicher Politik ist ein Kapitel dem Balken gewidmet. Im Jugoslawien-Konflikt der 1990er Jahre sieht man einen Beweis für das Scheitern des „Multikulturalismus“ und das Bedürfnis der ethnisch voneinander getrennten „Völker“ auf Souveränität. Als besonders kritisch wird die Lage in Bosnien-Herzegowina erkannt. In der finanziellen Unterstützung dieses neuen Staates sieht die FPÖ eine potenzielle Gefahr der „Islamisierung“. Auf der anderen Seite wird die Unabhängigkeit des Kosovo angezweifelt, da dies einen „weiteren muslimischen Staat in Europa“ bedeuten würde. Diese Widersprüchlichkeit im Ethnopluralismus der FPÖ zeigt, wie sehr der Islam in Europa als Fremdkörper und Bedrohung gezeichnet wird.

*„Das historisch tief belastete Verhältnis zu Serbien muss verbessert werden. In diesem Zusammenhang ist an die Pufferfunktion Serbiens zwischen Mitteleuropa und dem ethnisch zersplitterten Südbalkan mit seinem starken muslimischen Bevölkerungsanteil zu denken.“* (S.265/9.1.5.Besondere Bedeutung des Balkans)

Serbien nimmt für die Politik der FPÖ eine besondere Rolle ein. In diesem Zusammenhang darf nicht vergessen werden, dass die FPÖ Menschen mit serbischem Migrationshintergrund in Österreich als potenzielle Wählergruppe erkannt hat. Die Rezeption Serbiens als „Puffer“ zwischen Österreich und dem Südbalkan, in welchem „starke muslimische Bevölkerungsanteile“ lokalisiert werden, offenbart

wieder den feindlichen Charakter alles dessen, was als islamisch definiert wird und somit vom Eigenen fern gehalten werden muss.

„Die FPÖ warnt in diesem Zusammenhang davor, eine Islamisierung der Balkanstaaten zu fördern, und spricht sich klar gegen alle Avancen aus, auf dem Balkan eine neoosmanische Vorherrschaft zu installieren.“ (S.265/9.1.5.Besondere Bedeutung des Balkans)

Die Bedrohung durch den Islam kommt in dieser Passage noch einmal klar zum Ausdruck, wenn die FPÖ eine „Warnung“ vor einer „Islamisierung der Balkanstaaten“, welche eine „neoosmanische Vorherrschaft“ nach sich ziehen würde, artikuliert. Der Rückgriff auf das geschichtliche Trauma der Türkenbelagerungen in Österreich kommt in dieser Diktion klar zum Vorschein und legt den Grenzland-Orientalismus in der Rhetorik der FPÖ offen. Der Islam wird hier zur feindlichen Großmacht von bedrohlichem Ausmaß, direkt an den Grenzen der Nation.

*„Für die FPÖ ist der effektive Schutz Europas gegen Gefahren wie den Terrorismus, aggressiven Islamismus, Supermacht-Imperialismus, Konzernwillkür und wirtschaftliche Aggression durch Niedriglohnländer von herausragender Bedeutung.“ (S.281/10.16. Bedrohungen Europas und seiner Nationen)*

Im abschließenden Kapitel für das gesamte Handbuch freiheitlicher Politik wird noch einmal auf die Bedrohungen, welche man für Österreich erkannt hat, verwiesen. Terrorismus und „aggressiver Islamismus“ spielen dabei eine herausragende Bedeutung für die Sicherheit und den Wohlstand ganz Europas.

Die Analyse hat sehr reichhaltige Ergebnisse in Bezug auf religiöse Differenz als Fremdzuschreibung ergeben. Der Islam wird im Handbuch freiheitlicher Politik als fremd und als Religion bzw. Kultur der Fremden repräsentiert. Neben der Anlastung einer Reihe von Stereotypen wurde der Islam und die MuslimInnen in einer vorwiegend bis ausschließlich orientalisierenden Grammatik der Identität/Alterität gegenüber dem Selbst positioniert (vgl. Baumann 2004: 21). Das hat flexible und multidimensionale Implikationen für die Definition des Eigenen zufolge, welches sowohl entlang nationalstaatlicher Grenzen sowie auch entlang solcher transzendierenden Bruchlinien verlaufend konstruiert wird. Der Islam wird zum singulären Merkmal einer fremden Kultur bzw. Zivilisation, welche die eigene Kultur bzw. Zivilisation zu verletzen droht. Es entsteht ein Feindbild, welches alles außerhalb des Selbst positioniert, was islamisch ist und dieses der Bedrohung des Selbst beschuldigt. Ich möchte eindringlich darauf hinweisen, dass es hier nicht darum geht, Religionskritik zu verweigern oder zu negieren. Viele der von der FPÖ angesprochenen Phänomene finden in der sozialen Realität Bedeutung und Geltung. Mir geht es einzig und allein um die Konstruktion von

fremden und eigenen Identitäten, die zur Mobilisierung von sozialen Gruppen instrumentalisiert werden können und auch werden.

#### 3.2.2.4. Türkei/türkische MigrantInnen

Durch die Bezugspunkte Europa und Islam in der Konstruktion von Identitäten, den Ausschluss der „AusländerInnen“ aus der Gemeinschaft der Nation und aus der äußerst kritischen Haltung gegenüber der Europäischen Union ergibt sich im Handbuch freiheitlicher Politik ein weiterer Faktor der Definition des Fremden. In den Debatten um einen Beitritt der Türkei zur EU verdichten sich die Grenzziehungen der FPÖ zum Fremden. Die Brisanz liegt vor allem darin, dass MigrantInnen aus der Türkei bzw. Menschen mit türkischem Migrationshintergrund durch die Gastarbeit der 1960er und 1970er Jahre einen relativ hohen Anteil der Bevölkerung, welche nach dem Zweiten Weltkrieg nach Österreich einwanderten, ausmachen.

*„Mehr als die Hälfte der türkischen Migranten wünscht sich, dass das islamische Recht in das österreichische Justizsystem einfließt. Für fast drei Viertel ist die Befolgung der Gebote der Religion wichtiger als die Demokratie.“ (S.41/2.1.4. Ausländerpolitik und Integration)*

Die türkischen MigrantInnen werden nicht nur entlang der nationalen Herkunft identifiziert, sondern auch durch die Religion. Sie werden dem Islam zugerechnet und als anti-demokratisch repräsentiert. Aus der Verbannung der MigrantInnen und vor allem MuslimInnen an den Ort des Fremden ergibt sich unweigerlich eine bindende Assoziation mit der Türkei.

*„Die FPÖ bekennt sich dazu, den Tendenzen der Aufweichung der Visapflicht entgegenzuwirken. Die Sonderrechte türkischer Staatsbürger sind aufzuheben. Türkische Staatsbürger sollen nicht mehr Rechte haben als Bürger aus anderen Staaten außerhalb der Europäischen Union.“ (S.39f/2.1.4. Ausländerpolitik und Integration)*

*„Die FPÖ lehnt diese nicht rechtfertigbare Bevorzugung strikt ab und fordert eine ersatzlose Streichung derartiger Sonderregelungen durch eine Revision des Assoziationsabkommens mit der Türkei.“ (S.110/3.3.4. Arbeitslosigkeit und Gastarbeitslosigkeit)*

Um eine weitere Migration türkischer StaatsbürgerInnen nach Österreich zu unterbinden, sollen die Sonderrechte zur Einreise und Arbeitsbewilligung aufgehoben werden.

*„Zwar ist festgehalten, dass niemand in ein Land ausgeliefert werden darf, in dem Folter oder Todesstrafe praktiziert werden, da jedoch alle EU-Staaten die EMRK (die beides verbietet)*

*eingeführt haben, ist diese Bestimmung unsinnig, weil formell nicht anwendbar. Da in der Türkei nachweisbar Folterungen auf der Tagesordnung stehen, bleibt abzuwarten was geschieht, wenn dieser asiatische, islamistische Staat entgegen aller rationalen Überlegungen doch zu einem Mitglied der EU gemacht wird.“ (S.104f/3.2.8.Der europäische Haftbefehl)*

In diesem Kapitel zum europäischen Haftbefehl findet auch das Thema EU-Beitritt der Türkei Erwähnung. Der Türkei werden Mängel bei menschenrechtlichen Standards vorgeworfen. Für die Analyse der Fremdzuschreibungen ist vor allem die Demarkation der Türkei als „asiatischer, islamistischer Staat“ von Bedeutung. Die geographische Lokalisierung der Türkei in Asien drückt die räumliche Komponente des Ausschlusses der Türkei aus Europa aus. Zudem wird die Türkei als „islamistisch“ repräsentiert, was nicht nur eine Zurechnung zum Islam und somit zu einem fremden kulturellen System nach sich zieht, sondern auch radikale und extremistische Tendenzen im politischen Staatswesen der Türkei erkennt.

*„Ziel der europäischen Integration ist die Gemeinschaft jener Staaten, die geografisch, historisch und geistig-kulturell Europa ausmachen, und die den europäischen Werten von individueller Freiheit in allen ihren politischen, weltanschaulich-religiösen und wirtschaftlichen Aspekten im Einklang mit sozialer Solidarität verbunden sind. Diese genannten Kriterien erfüllt die Türkei in keinsten Weise. Sie ist weder kulturell noch geografisch ein Teil Europas und darf daher aus grundsätzlichen Erwägungen nicht in die Europäische Union aufgenommen werden.“ (S.274/10.5.Die Türkei kann nicht Mitglied der EU werden)*

*Ein Beitritt der Türkei würde wohl das Ende der Europäischen Union bedeuten. (S.275/10.5.Die Türkei kann nicht Mitglied der EU werden)*

Dieser Auszug, welcher verkürzt auch schon bei der Analyse der Selbstzuschreibungen Beachtung fand, zeigt in voller Länge die radikale Grenzziehung der FPÖ zwischen Eigenem und Fremden bei der Debatte zum EU-Beitritt der Türkei. Die Oppositionsbildung wird hier sehr deutlich. In einer orientalisierenden Grammatik der Identitäts-/Alteritäts-Konstruktionen wird das Fremde konstituiert, indem das Selbst definiert wird und umgekehrt. Eine Identität Europas wird konstruiert, indem die Alterität der Türkei postuliert wird. Die Punkte, an welchen die Grenze gezogen wird, sind weniger entlang ethnischer oder nationaler Bruchlinien festgemacht, sondern entlang eines sehr umfassenden Konzeptes historischer und kultureller Assoziationen. Das führt zu der Auffassung, dass Europa zu einer Zivilisation wird, welcher die Türkei nicht angehört. Der Ausschluss der Türkei ist aber gleichzeitig der Bindekitt für moderne und post-nationale Identitätskonstruktionen im Handbuch freiheitlicher Politik. Damit ist für die FPÖ klar, dass die Türkei kein Mitglied der

Europäischen Union werden kann. Das Argument ist hier kein wirtschaftliches oder politisches, sondern ein kulturelles.

### 3.2.2.5. Zusammenfassendes Statement zu den Fremdzuschreibungen im Handbuch freiheitlicher Politik

Auch die Analyse der Fremdzuschreibungen im Handbuch freiheitlicher Politik hat interessante Ergebnisse gebracht. Die Definition des Fremden im Gegensatz zur eigenen Gemeinschaft äußert sich vorwiegend in Begriffen der Migration. Die schicksalsschwere Gemeinschaft hat zeitlosen Charakter und so wird das Fremde in der Zuwanderung nach dem Zweiten Weltkrieg gefunden. Der Ausschluss aus der nationalen Gemeinschaft findet seine Klarheit in der Begrifflichkeit des/der „AusländerIn“. Alleine aus den Fremdzuschreibungen kann hier nicht immer eine klare Demarkation des Fremden entlang bestimmter Bruchlinien verfolgt werden. Erst aus den Selbstzuschreibungen ergibt sich diese Grenze. Was jedoch sehr deutlich auffällt, ist die Belastung des Fremden mit negativen Stereotypen in den Repräsentationen der FPÖ. Ohne eine Differenzierung innerhalb des Fremden werden pauschal negative Konnotationen vor allem in wirtschaftlichen Begriffen zugeschrieben. Das führt zu der Annahme einer sozio-ökonomischen und sicherheitstechnischen Belastung des Selbst durch das Fremde, was in der Forderung nach Minimierung des Fremden zum Wohle des Selbst resultiert. Diese Ausführungen stehen unter dem Zeichen eines ökonomischen Chauvinismus (vgl. Gingrich 2006: 37).

Obwohl die ethnische Differenz bereits hier eine Rolle spielt, ist die religiöse Differenz die wohl bedeutendste in den Fremdzuschreibungen der FPÖ. An zahlreichen Stellen im gesamten Handbuch freiheitlicher Politik wird in einer fremden Religion der ausschlaggebende Punkt in der Identifikation des Fremden artikuliert. Obwohl aufgrund der Selbstzuschreibung christlicher Prägung die Differenz zu einer Reihe von verschiedenen Anderen gegeben ist, beziehen sich die Fremdzuschreibungen der FPÖ in erster Linie auf den Islam, was zahlreiche Auszüge im Handbuch freiheitlicher Politik belegen. Der Islam wird klar außerhalb des Selbst positioniert und die Möglichkeit des Einschlusses in die Gesellschaft wird dadurch unmöglich gemacht. Durch eine permanente Begriffsvermischung wird ein einheitliches und starres Konzept von einem einzigen Islam konstruiert, welches nicht nur religiöse Differenzierungen, sondern auch politische und soziokulturelle Implikationen mit sich bringt. Dadurch wird der Islam zu einem umfassenden System kultureller und zivilisatorischer Grenzziehung. Die Opposition dazu bildet ein Konzept von einem Europa als Abendland. Unter Berücksichtigung der Selbstzuschreibungen ist auffallend, dass die Definition eines Europa/Abendlandes ganz klar in einer orientalisierenden Grammatik der Identität/Alterität entlang der Zuschreibungen zum Islam verläuft. Alles was den Islam ausmacht, definiert somit Europa bzw. das Abendland. Der Islam wird

geographisch außerhalb Europas verortet und als kulturelles System einer fremden „Welt“ verbannt. In dieser Determinierung werden nationalstaatliche Grenzen transzendiert und ein Argument historischer und kultureller Assoziation für die Identifikation sowohl des Fremden wie auch des Eigenen geschaffen.

Zusätzlich wird der Islam mit einer Vielzahl negativer Stereotype bedacht. Frauenunterdrückung und politische Zielsetzungen entgegen der als eigen begriffenen Rahmenbedingungen werden als Norm im Islam repräsentiert. In solch einem Repräsentationsregime, wird jeder Mensch mit islamischen Religionsbekenntnis singulär auf dieses reduziert und durch umfassende, multidimensionale Zuschreibungen zum ultimativen Fremden. Der/die MuslimIn wird zum/zur Fremden. Die negative Stereotypisierung ist aber nicht bloße Grenzziehung zum Eigenen, sondern erzeugt die gefühlsmäßige Bedrohung des Eigenen durch alles was islamisch ist, indem der Islam als intolerant, kriegerisch und aggressiv gegenüber dem Eigenen repräsentiert wird. Diese Diktion im Handbuch freiheitlicher Politik sieht die als verschieden konzipierten gesellschaftlichen Systeme in einen Kampf der Kulturen bzw. Zivilisationen verwickelt.

Besondere Brisanz bekommt diese kulturell-zivilisatorische Konzeption anhaltender Feindschaft und kriegerischen Potenzials, wenn es um die nationalen Minderheiten geht. Denn der Bezugsrahmen der politischen Argumentation bleibt für die FPÖ in erster Linie der Nationalstaat. In diesem Zusammenhang sind die Fremdzuschreibungen zur Türkei von Bedeutung, da ein großer Teil der als MigrantInnen begriffenen Menschen aus der Türkei nach Österreich kamen. Dadurch fließen ethnische und nationale Kriterien in der Grenzziehung zum Fremden ein. Aus den Demarkationen der Fremden als AusländerInnen und Zugewanderte verdichten sich die Stereotypisierungen mit den Zuschreibungen des Islam und der Türkei zu einem Amalgam an Andersartigkeit. Der/die MuslimIn wird somit zu einem Sonderfall an stereotypisiertem Fremden indem er nicht nur aus dem Volk oder der Nation ausgeschlossen wird, sondern auch aus der Identifikation mit einer übergeordneten Zivilisation. Umgekehrt stärkt diese Exklusion die Grenzen der eigenen Identität. Die Staffelnung der Identitäten nimmt die Form eines multidimensionalen Ausschlusses eines fremden Islam und den ihm zugerechneten Menschen an und erlaubt Flexibilität in den Identitätskonstruktion für die eigene Gemeinschaft. In meinen Augen ist aber besonders problematisch, dass der Islam nicht nur als anderes kulturelles System repräsentiert wird, sondern zu einem Feindbild wird, wenn er als feindselig und kriegerisch dem eigenen gegenüber positioniert wird. Für die Minderheiten in den Nationalstaaten bedeutet das die Unterstellung eines Generalverdachts der Subversion aller Menschen, die sich zum Islam bekennen. Damit wird die Kodifizierung und Kontrolle einer Minderheit gerechtfertigt, was den endgültigen Ausschluss aus der Gemeinschaft bedeutet und ein gesellschaftliches Miteinander von vornherein ausschließt.

Deshalb sehe ich in der Identitätspolitik der FPÖ eine schwerwiegende Problematik. Denn während die FPÖ das Fremde an den Ort des Fremden verbannt, arbeitet sie zugunsten der Konstruktion und Festigung einer bzw. mehrerer eigener Identitäten im Interesse der Mobilisierung von sozialen Gruppen. Die Einschließung der Fremden in ein Gefängnis einer singulären, religiös-kulturellen Differenz mit dem Vorwurf der aggressiven, kriegerisch-subversiven Absichten, welche der Differenz selbst inhärent wären, begünstigt die Bildung aggressiver Identitäten des Selbst. Das Selbst sieht sich bedroht in seiner Existenz. Die demographischen Darstellungen bedienen diesen kulturellen Pessimismus (vgl. Gingrich 2006: 37) und könnten in der logischen Folge die Vertreibung bzw. Auslöschung eines Fremden fordern, dessen Homogenität nie hinterfragt, sondern als essentiell angenommen und festgeschrieben wird.



## 4.Schluss

Der Islam nimmt zweifelsohne einen bedeutenden Platz in den europäischen, gesellschaftspolitischen Debatten der jüngeren Vergangenheit ein. Als Religion „des Fremden“ ist er in die Geschichte Europas eingeschrieben und wurde zu unterschiedlichen Zeitpunkten verschieden wahrgenommen und rezipiert. In der Zeit nach dem Kalten Krieg treffen wir in öffentlichen, politischen und wissenschaftlichen Diskursen wieder auf den Islam. Die Menschen, welche dem Islam zugerechnet werden, die MuslimInnen, sind mittlerweile Teil der europäischen Gesellschaften geworden. Neben dem internationalen Terrorismus, wird der Faktor Islam immer häufiger auch in Zusammenhang mit der Integration der neuen Minderheiten in den Nationalstaaten Europas genannt. Durch die theoretische Auseinandersetzung mit kultur- und sozialanthropologischen Schlüsselkonzepten über die Konstruktion des Fremden wollte ich zeigen, dass es bei solchen Debatten nicht unbedingt nur um die Frage gesellschaftlichen Miteinanders bzw. Gegeneinanders geht, sondern viel eher um die Identifikation von Fremden bzw. Minderheiten aber auch des Eigenen bzw. einer Mehrheit. In der modernen globalisierten Welt von heute orientieren sich Fragen der Zugehörigkeit und Loyalität am Identitätsbegriff. Solche Fragen sind für die politischen Debatten um eine legitimierte Gemeinschaft in einem Nationalstaat von höchster Bedeutung. Während im frühen Nationalismus des 18ten und 19ten Jahrhunderts vor allem ein Argument verwandtschaftlicher Bindungen die Gemeinschaft binden sollte, suchen Neo-NationalistInnen im neuen Jahrtausend eine gemeinsame Identität über historische und kulturelle Assoziationen, welche national-staatliche Grenzen transzendieren. Neo-nationalistische Projekte europaweit haben den Islam als Bezugspunkt für identitätspolitische Äußerungen entdeckt. Er dient als Ankerpunkt für Fremd- sowie Selbstzuschreibungen in einem kulturalistischen Zivilisationsmodell.

So beansprucht auch die Freiheitliche Partei in Österreich die Themenführerschaft in sozio-politischen Debatten rund um den Islam. Um herauszufinden, welche Rolle der Islam in der Identitätspolitik der FPÖ spielt, habe ich das erweiterte Parteiprogramm einer gründlichen Analyse in Bezug auf identitätsstiftende Aussagen unterzogen. Dabei waren sowohl Selbst- sowie Fremdzuschreibungen, Gleichheit sowie Differenz, im Fokus meiner Analyse. Die Analyse hat gezeigt, dass die FPÖ ein multidimensionales Konzept gestaffelter Identitätskonstruktionen anwendet, welches flexibel und kontext-abhängig eingesetzt wird. Während klassisch nationalistische Strategien die Nation als ein Volk mit geteiltem Blut und Boden stilisieren, wird Heterogenität nach innen sowie nach außen immer wieder positiv anerkannt. Auf der einen Seite werden die Volksgruppen und ihre Traditionen durch eine einschließende Grammatik zur Gemeinschaft gerechnet und Differenz nach

innen legitimiert. Auf der anderen Seite stellt man das Volk bzw. die Nation aufgrund der geteilten Sprache unter eine größere deutsche Kulturgemeinschaft. In einer weiteren Staffellung werden über eine segmentäre Grammatik der Identität/Alterität die Nationen und Völker Europas als eigenständige und autonome Gemeinschaften gerechnet, um sie auf einer höheren Ebene zu einer abendländischen Zivilisation zu einen. Der Faktor Religion spielt auf allen genannten Ebenen dieser Staffellung an Identitätskonstruktionen eine Rolle für die Selbstzuschreibungen, doch am wirkungsstärksten dient er der Identifikation mit einer abendländischen Zivilisation. In einer gemeinsamen Religion, welche in weiterer Folge zur Kultur selbst wird, findet die FPÖ den kleinsten gemeinsamen Nenner einer europäischen Identität. Eine solche wird zwar im analysierten Material dezidiert abgelehnt – immerhin ist die Europäische Union eines der wichtigsten Ziele politischer Kritik – aber die Analyse hat gezeigt, dass die Identifikation mit einer übergeordneten Zivilisation von höchster Bedeutung in der Identitätspolitik der FPÖ ist.

Besonders deutlich wird diese Strategie durch die Ergebnisse aus der Analyse der Fremdzuschreibungen. Das Fremde wird in der Migration nach dem Zweiten Weltkrieg erkannt. Die Zugewanderten und MigrantInnen werden als ökonomisch belastend und als sicherheitspolitisches Risiko repräsentiert. Die Fremdheit ergibt sich entlang der Grenze zum Selbst, welche nach Kontext verschoben werden kann. In jedem Fall dieser flexibel auftauchenden Identitätskonstruktionen wird der Islam als fremd wahrgenommen, doch am kritischsten ist diese Grenzziehung entlang religiöser bzw. kultureller Differenz für die Identifikation fremder bzw. eigener Zivilisationen. In einer orientalisierenden Grammatik der Identität/Alterität wird alles was dem Islam zugerechnet wird negativ stereotypisiert und entgegen dem Eigenen repräsentiert. Somit wird sowohl Fremdes wie auch Eigenes definiert. Die negative Stereotypisierung des Islam reicht bis zur Bedrohung des Eigenen durch das Fremde.

Diese Ergebnisse zeigen, dass die FPÖ in ihrem erweiterten Parteiprogramm mit einem Feindbild Islam zugunsten der Mobilisierung sozialer Gruppen operiert. Der Islam wird zur Grenzziehung zwischen Eigenem und Fremden auf einer kulturell-zivilisatorischen Ebene instrumentalisiert und in weiterer Folge als Feind deklariert. Die Bedrohlichkeit durch das Fremde begünstigt die Bildung aggressiver Identitäten des Eigenen. Aus diesen Gründen bin ich der Meinung, dass die FPÖ in ihrem erweiterten Parteiprogramm islamophobe bzw. islamfeindliche Strategien verfolgt.

Ich halte diese Entwicklungen in der Identitätspolitik der FPÖ für äußerst bedenklich. Es handelt sich um ein Spiel mit dem Feuer, was der Diskriminierung und Ungleichbehandlungen von BürgerInnen mit muslimischem Glaubensbekenntnis Vorschub leistet. Dadurch wird an den Grundfesten europäischer Errungenschaften gekratzt, welche die FPÖ vorgibt zu verteidigen. Die Folgen sind weitere Radikalisierungen auf beiden Seiten der Grenze. Je öfter diese Oppositionen-Bildung von

„Wir und den Anderen“ in den öffentlichen Diskurs einfließt, desto mehr wird ein Bewusstsein für eine bi-polare Teilung der Gesellschaft geschaffen. Wir sollten uns über die Mannigfaltigkeit der sozialen Realitäten und die bewusste Wahl einer Vielzahl von Identitäten bewusst werden, um eine weitere Spaltung zu verhindern und ein sinnvolles Zusammenleben zu fördern. Erst dann eröffnet sich die Möglichkeit sinnvoller Religionskritik abseits polemisierender Ausgrenzungspraktiken.

In naher Zukunft sollten wir uns Gedanken über ein gesellschaftliches Miteinander in ganz Europa machen. Es bleibt abzuwarten, welchen Effekt die bereits vorangeschrittene Vernetzung der neo-nationalistischen Projekte in ganz Europa haben wird. Sie haben im Islam scheinbar eine simple Antwort auf die Frage nach der Definition des Europäers bzw. der Europäerin gefunden, welche Balibar als die dunkelste aller Fragen bezeichnete (vgl. Balibar 2000: 105).



## 5.Quellen

ALLEN Chris (2009): „Das erste Jahrzehnt der Islamophobie“ In: Bunzl, John & Hafez, Farid (Hg.): Islamophobie in Österreich; Studienverlag, Innsbruck; 13-33

ANDERSON Benedict (2005): „Die Erfindung der Nation – zur Karriere eines folgenreichen Konzepts“ Campus, Frankfurt/Main

APPADURAI Arjun (2009): „Die Geographie des Zorns“ Suhrkamp, Frankfurt/Main

APPADURAI Arjun (1998): „Modernity at Large – Cultural Dimensions of Globalisation“ University of Minnesota Press, Minneapolis

APPIAH Kwame Anthony (1992): „In my Father’s House – Africa in the Philosophy of Culture“ Oxford University Press, New York

BALIBAR Etienne (2002): „The Nation Form: History and Ideology“ In: Essed, Philomena & Goldberg, David Theo (Hg.): Race Critical Theories; Blackwell, Oxford; 220-230

BALIBAR Etienne (2000): „’Es gibt keinen Staat in Europa’ – Rassismus und Politik im heutigen Europa“ In: Rätzsch, Nora (Hg.): Theorien über Rassismus; Argument, Hamburg; 104-120

BARTH Fredrik (1998): „Ethnic Groups and Boundaries – Introduction“ In: Barth, Fredrik (Hg.): Ethnic Groups and Boundaries; Waveland, Long Grove; 9-38

BAUMANN Gerd (2004): „Grammars of Identity/Alterity – A Structural Approach“ In: Baumann, Gerd & Gingrich, Andre (Hg.): Grammars of Identity/Alterity – A Structural Approach; Berghahn Books, New York; 18-50

BAUMANN Gerd & GINGRICH Andre (2004): “Debating Grammars – Arguments and Prospects” In: Baumann, Gerd & Gingrich, Andre (Hg.): Grammars of Identity/Alterity – A Structural Approach; Berghahn Books, New York; 192-203

BAUMANN Martin (2004): „Religion und ihre Bedeutung für Migration“ In: Beck, Marieluise (Hg.): Religion – Migration – Integration in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft; Druckhaus Bernd Brümmer, Alfter; 19-30

BAUMANN Zygmunt (2009): “Gemeinschaften” Suhrkamp, Frankfurt am Main

BECK Marieluise (2004): „Politische Aspekte einer Integration mit ‚R‘ für Religion“ In: Beck, Marieluise (Hg.): Religion – Migration – Integration in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft; Druckhaus Bernd Brümmer, Alfter; 9-11

BHABHA Homi K. (2000): „Die Verortung der Kultur“ Stauffenburg, Tübingen

BRUCE Steve (2003): „Politics and Religion“ Polity Press, Cambridge

BUNZL Matti (2009): „Zwischen Antisemitismus und Islamophobie: Überlegungen zum neuen Europa“ In: Bunzl, John & Hafez, Farid (Hg.): Islamophobie in Österreich; Studienverlag, Innsbruck; 34-49

DUMONT Louis (1970): „Homo Hierarchicus - the caste system and its implications“ Weidenfeld & Nicolson, London

EVANS-PRITCHARD Edward W. (1968): „The Nuer - a description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people“ Clarendon Press, Oxford

FRANK-RIESER Edith, MÜCKSTEINER Eva, SPIELHOFER Hermann (2010): „Islamophobie – Reale und irreale Angstkonstruktionen als private bzw. nationale Mythenbildung. Erklärungsansätze aus psychodynamischer Sicht“ In: Hafez, Farid: Jahrbuch für Islamophobieforschung 2010 – Deutschland, Österreich, Schweiz; Studienverlag, Innsbruck; 109-117

GELLNER Ernest (1991): „Nationalismus und Moderne“ Rotbuch, Berlin

GILROY Paul (2000): „Against Race – Imagining Political Culture beyond the Color Line“ Harvard University Press, Cambridge

GINGRICH Andre (1999): „Österreichische Identitäten und Orientbilder – Eine ethnologische Kritik“ In: Dostal, Walter & Niederle, Helmuth A. & Wernhart, Karl R. (Hg.): Wir und die Anderen; WUV-Universitätsverlag, Wien; 29-34

GINGRICH Andre (2005): „Conceptualising Identity: Anthropological Alternatives to Essentialising Difference and Moralizing about Othering“ In: Baumann, Gerd & Gingrich, Andre (Hg.): Grammars of Identity/Alterity – A Structural Approach; Berghahn Books, New York; 3-17

GINGRICH Andre & BANKS Marcus (2006): „Neo-nationalism in Europe and Beyond – Introduction“ In: Gingrich, Andre & Banks, Marcus (Hg.): Neo-nationalism in Europe and Beyond – Perspectives from Social Anthropology; Berghahn Books, New York; 1-26

GINGRICH Andre (2006): "Nation, Status and Gender in Trouble? Exploring Some Contexts and Characteristics of Neo-nationalism in Western Europe" In: Gingrich, Andre & Banks, Marcus (Hg.): Neo-nationalism in Europe and Beyond – Perspectives from Social Anthropology; Berghahn Books, New York; 29-49

HAFEZ Farid (2009): „Zwischen Islamophobie und Islamophilie: Die FPÖ und der Islam“ In: Bunzl, John & Hafez, Farid (Hg.): Islamophobie in Österreich; Studienverlag, Innsbruck; 106-126

HAFEZ Farid (2010): „Islamophobie und die FPÖ im Jahr 2009“ In: Hafez, Farid: Jahrbuch für Islamophobieforschung 2010 – Deutschland, Österreich, Schweiz; Studienverlag, Innsbruck; 62-77

HALL, Stuart (1997): „ Representation – cultural representations and sygnifying practices“ Sage, London

HALL Stuart (2000): „Rassismus als ideologischer Diskurs“ In: Rätzkel, Nora (Hg.): Theorien über Rassismus; Argument, Hamburg; 7-16

HALLIDAY Fred (2002): "West encountering Islam – Islamophobia reconsidered" In: Mohammadi Ali (Hg.): Islam encountering Globalization – Durham Modern Middle East and Islamic World Series 2; Routledge Curzon, London; 14-35

HUNTINGTON, Samuel P. (2002): "Der Kampf der Kulturen – Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21.Jahrhundert" Goldmann, München

KLINKHAMMER Gritt (2004): „Einführung: Religion – Migration – Integration“ In: Beck, Marieluise (Hg.): Religion – Migration – Integration in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft; Druckhaus Bernd Brümmer, Alfter; 12-15



LINK Jürgen (2000): „Normalismus und Neorassismus“ In: Rathzel, Nora (Hg.): Theorien über Rassismus; Argument, Hamburg; 121-130

LOHLKER Rüdiger (2009): “Karl Martell verteidigt Wien. Untersuchungen zu islamfeindlichen Blogs in Österreich“ In: Bunzl, John & Hafez, Farid (Hg.): Islamophobie in Österreich; Studienverlag, Innsbruck; 184-190

LUEG Andrea (1993): „Das Feindbild Islam in der westlichen Öffentlichkeit“ In: Lueg, Andrea & Hippler, Jochen (Hg.): Feindbild Islam; Konkret Literatur, Hamburg; 14-43

MAKDISI Saree (2002): “Reflections on ‘Imaginative Geography and Its Representations: Orientalizing the Oriental’ (E.Said)” In: Essed, Philomena & Goldberg, David Theo (Hg.): Race Critical Theories; Blackwell, Oxford; 437-440

MAYRING Philipp (2003): “Qualitative Inhaltsanalyse – Grundlagen und Techniken” Beltz, Weinheim/Basel

MILES Robert (2000): “Bedeutungskonstitution und der Begriff des Rassismus” In: Rätzkel, Nora (Hg.): Theorien über Rassismus; Argument, Hamburg; 17-33

MILES Robert, BROWN Malcolm (2003): „Racism – Second Edition“ Routledge, London/New York

RUANE, Joseph & TODD, Jennifer (2011): “Ethnicity and Religion” In: Cordell, Karl & Wolff, Stefan (Hg.): Routledge Handbook of Ethnic Conflict; Routledge, Abingdon; 67-78

RUNNYMEDE TRUST (1997): “Islamophobia – A Challenge for Us All”

SAAD Karim (2009): „Islamophobie in österreichischen Tageszeitungen“ In: Bunzl, John & Hafez, Farid (Hg.): Islamophobie in Österreich; Studienverlag, Innsbruck; 200-210

SAID Edward (2002): „Imaginative Geography and Its Representations: Orientalizing the Oriental“ In: Essed, Philomena & Goldberg, David Theo (Hg.): Race Critical Theories; Blackwell, Oxford; 15-37

SEN, Amartya (2007): „Die Identitätsfalle – Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt“ Beck, München

STEFFEK Alexander (2010): „Islamophobie in Österreich – ein qualitativer Bericht“ In: Hafez, Farid: Jahrbuch für Islamophobieforschung 2010 – Deutschland, Österreich, Schweiz; Studienverlag, Innsbruck; 100-108

VERTOVEC Steven (2002): „Islamophobia and Muslim Recognition in Britain“ In: Haddad, Yvonne Yazbeck (Hg.): Muslims in the West – From Sojourners to Citizens; Oxford University Press, New York; 19-35

## Internet

BERWICK Andrew (2011): „2083 – A European Declaration of Independence“ London (unter: <http://info.publicintelligence.net/AndersBehringBreivikManifesto.pdf> am 13.4.2012 um 17:30)

DECKER Oliver, WEIßMANN Marliese, KIESS Johannes, BRÄHLER Elmar (2010): „Die Mitte in der Krise – Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2010“; im Auftrag der Friedrich Ebert Stiftung, Berlin (unter: <http://library.fes.de/pdf-files/do/07504.pdf> am 9.1.2012 um 17:30Uhr)

EUMC/European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia (2006): „Muslims in the European Union – Discrimination and Islamophobia“ (unter: [http://fra.europa.eu/fraWebsite/attachments/Manifestations\\_EN.pdf](http://fra.europa.eu/fraWebsite/attachments/Manifestations_EN.pdf) am 9.1.2012 um 16:00)

GOUJON Anne, SKIRBEKK Vegard, FLIEGENSCHNEE Katrin, STRZELECKI Pawel: „Neue Projektionen der Bevölkerung in Österreich nach dem Religionsbekenntnis, Deutschsprachige Zusammenfassung des Working Paper: ‚New Times, Old Beliefs: Projecting the Future Size of Religions in Austria‘“ (unter: [http://www.oeaw.ac.at/vid/download/Religionen\\_dt.pdf](http://www.oeaw.ac.at/vid/download/Religionen_dt.pdf) am 26.3.2012 um 17:45)

MARIK-LEBECK Stephan (2010): „Die muslimische Bevölkerung Österreichs: Bestand und Veränderung 2001-2009“ In: Janda Alexander, Vogl Mathias: Islam in Österreich; Österreichischer Integrationsfond; 5-9 (unter: [http://www.integrationsfonds.at/fileadmin/Integrationsfond/5\\_wissen/Islam\\_Reader/20100216\\_Islambuch\\_final.pdf](http://www.integrationsfonds.at/fileadmin/Integrationsfond/5_wissen/Islam_Reader/20100216_Islambuch_final.pdf) am 20.12.2012 um 14:00)

Dokumentationsarchiv Islamophobie: „Definition Islamophobie“ (unter: <http://www.dai.or.at/> am 11.1.2012 um 15:30)

FPÖ Wien (2010): „Sagen aus Wien“ Postwurfsendung zum Gemeinderatswahlkampf 2010 in Wien (unter: <http://www.hcstrache.at/2011/?id=80> am 17.1.2012 um 17:45)

HEIGL Andrea (2010): „Wahlkampf in Wien: Der Balkan beginnt in Hernals“ DerStandard-Printausgabe 11./12.9.2010 (unter: <http://derstandard.at/1282979440657/Nachlese-Wahlkampf-in-Wien-Der-Balkan-beginnt-in-Hernals> am 29.5.2012)

Homepage der FPÖ: „Handbuch freiheitlicher Politik – Ein Leitfaden für Führungsfunktionäre und Mandatsträger der Freiheitlichen Partei Österreichs“ 3.Auflage, herausgegeben vom FPÖ Bildungsinstitut, Wien (unter: <http://www.fpoe.at/dafuer-stehen-wir/handbuch-f-politik/> am 17.1.2012 um 18:00)

Homepage der Gemeinde Purbach im Burgenland: „Der Purbacher Türke“ (unter: <http://www.purbach.at/seite.mv?20-12-20-00> am 11.1.2012 um 14:00)

Homepage von Heinz Christian Strache: „Plakat zum EU-Wahlkampf ‚Abendland in Christenhand‘“ (unter: <http://www.hcstrache.at/downloads/09,482654630205,0519.pdf> am 15.12.11 um 14:50)

Homepage von Heinz Christian Strache: „Kampagne Österreich zuerst – Plakat: ‚Daham statt Islam‘“ (unter: <http://www.hcstrache.at/2011/?id=48> am 17.1.2012 um 16:00)

Script-O-Rama: „The Good, The Bad and the Ugly – Script“ (unter: [http://www.script-orama.com/movie\\_scripts/g/good-bad-ugly-script-transcript.html](http://www.script-orama.com/movie_scripts/g/good-bad-ugly-script-transcript.html) am 11.1.2012 um 14:30)

Verein ZARA – Zivilcourage und Anti-Rassismuserbeit: „ZARA Rassismus Reports 2000-2010“ (unter: <http://www.zara.or.at/index.php/beratung/rassismus-report> am 11.1.2012 um 14:00)

Verein ZARA – Zivilcourage und Anti-Rassismuserbeit: „Grundsätze – Definition rassistische Diskriminierung“ (unter: <http://www.zara.or.at/index.php/ueber-zara/grundsuetze> am 11.1.2012 um 14:20)

Zeit Online: „Französische Burkaträgerinnen zu Geldstrafen verurteilt“ (<http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2011-09/burka-verbot-frankreich> am 29.3.2012 um 15:45)

## 6.Anhang

### Abstract

Die Diplomarbeit „Die Rolle des Islam in der Identitätspolitik der Freiheitlichen Partei Österreich“ befasst sich, wie der Titel schon verrät mit den Punkten der Identifikation von Fremdem sowie Eigenem in der Politik der FPÖ und welchen Platz dabei der Islam einnimmt. Über die Auseinandersetzung mit kultur- und sozialanthropologischen Schlüsselkonzepten über die Konstruktion des Anderen, Identität und Nationalismus-Theorien wurde das erweiterte Parteiprogramm „Handbuch freiheitlicher Politik“ einer gründlichen Analyse in Bezug auf Selbst- sowie Fremdzuschreibungen unterzogen. Die Ergebnisse zeigen, dass die FPÖ eine flexible Staffellung an Identitätskonstruktionen verfolgt, welche kontext-abhängig verschoben werden können, um Fremdes und Eigenes zu verorten. In jedem Fall aber wird der Islam als außerhalb des Selbst positioniert und über ein kulturalistisches Zivilisationsmodell als ultimatives Fremdes repräsentiert, negativ stereotypisiert und in weiterer Folge zum Feind stilisiert.

## Lebenslauf

Alexander Steffek

Geboren am 22.2.1983 in Eisenstadt im Burgenland

Staatsbürgerschaft: Österreich

Familienstand: ledig

### Ausbildung

- |              |  |
|--------------|--|
| 1989 - 1993  | Übungsvolksschule der Stiftung Pädagogische Akademie Burgenland, Wolfgarten, 7000 Eisenstadt |
| 1993 - 1997  | Unterstufe im Bundesgymnasium Eisenstadt, Kurzwiese, 7000 Eisenstadt                         |
| 1997 - 2001  | Oberstufe mit Matura im Bundesrealgymnasium Mattersburg, Hochstraße, 7210 Mattersburg        |
| 2002 - 2003  | Studium der Biologie an der Universität Wien   |
| 2003 - heute | Studium der Kultur- und Sozialanthropologie an der Universität Wien                          |

### Berufliche Tätigkeiten

- |             |  |
|-------------|--|
| 2005 - 2008 | Mitarbeiter in der Galerie MayerKainer   |
| 2006 - 2010 | Berater in der Beratungsstelle des Verein ZARA (Zivilcourage und Anti-Rassismuserbeit) |
| 2009 - 2011 | Kellner im Cafe Augustin   |
| seit 2006   | Mitbegründung und Vorstand des Dokumentationsarchiv Islamophobie                       |
| seit 2010   | Assistent bei Franz West (Künstler)  |